

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

दिवाळी १९८६

वर्ष ४० । अंक १–२–३ ।
ऑक्टो.–नोव्हें.–डिसें.. १९८६
किंमत १५ रुपये वार्षिक वर्गणी ४५ रुपये
आजीव सदस्य वर्गणी–
व्यक्ती : रु. ३००/– संस्था : रु. ५००/–

अध्यक्ष व विश्वस्त
तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

संपादक
मे. पुं. रेगे

साहाय्यक संपादक
अ. र. कुलकर्णी, एस. डी. इनामदार,
अ. ना. ठाकूर.

संपादकीय पत्रव्यवहार :
मे. पुं. रेगे,
संपादक, 'नवभारत' मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई–४१२ ८०३ (जि. सातारा)

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
श्री. ग. दीक्षित,
व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
द्वारा : दी प्राज्ञ प्रेस, वाई–४१२ ८०३.
(जि. सातारा)

मुखपृष्ठावरील चित्र :
हेन्री मुरचे 'फॅमिली' हे ब्राँझशिल्प
(१९४५–४७)

या नियतकालिकाच्या प्रकाशनार्थ महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळाकडून अनुदान मिळाले.





अनुक्रमणिका

नवभारत

ऑक्टो.–नोव्हें.–डिसें., १९८६

अ नु क्र म

लेखक-परिचय

■ **अशोक रानडे** : संगीताचार्य; साहाय्यक संचालक, नॅशनल सेंटर फॉर द परफॉर्मिंग आर्ट्स, मुंबई; निवास : ७, ज्ञानदेवी, साहित्य सहवास, वांद्रे (पूर्व) मुंबई–४०००५१ ■ **अजिता काळे** : मराठी लेखिका, १९७० सालापासून अमेरिकेत वास्तव्य, एका संततिनियमन केंद्राच्या संस्थापिका व कार्यकारी संचालिका तसेच अन्य सामाजिक कार्य; गेल्सबर्ग (यू. एस्. ए.). ■ **रा. ग. जाधव** : मराठी समीक्षक, मराठीचे माजी प्राध्यापक व विश्वकोशाच्या मानव्यविद्या कक्षेचे प्रभारी विभाग-संपादक, वाई–४१२ ८०३ ■ **विश्वनाथ का. शिंदे** : मराठीचे प्राध्यापक, तुळजाभवानी महाविद्यालय, तुळजापूर (जि. उस्मानाबाद) –४१३ ६०१ ■ **रा. भा. पाटणकर** : मुंबई विद्यापीठात इंग्रजी विभागात प्राध्यापक; ९ शाकुंतल, साहित्य सहवास, वांद्रे (पूर्व), मुंबई–४०० ०५१ ■ **ह. सि. निर्मळे** : मराठीचे प्राध्यापक, फर्ग्युसन महाविद्यालय, पुणे–४११ ००४ ■ **आशा मुंडले** : भाषा वैज्ञानिक व लेखिका; मयूरेश अपार्टमेंट्स, १२५/१ ए, पौड रोड, पुणे–४११ ०३८ ■ **पराग चोळकर** : महात्मा गांधींच्या विचाराचे अभ्यासक, ' साम्ययोग ' पाक्षिकाच्या संपादनात सहभाग; पी–२ लक्ष्मी-नगर, नागपूर–४४० ०२२ ■ **र. गो. लागू** : लेखक व टाटा इन्स्टिटयूट ऑफ फंडामेंटल रिसर्च, होमीभाभा विज्ञान शिक्षण केंद्र येथे प्राध्यापक; होमी भाभा मार्ग, मुंबई–४०० ००५ ■ **एस. डी. इनामदार** : मराठी कथाकार व विश्वकोशात विविध कलाविषयांचे संपादक, वाई–४१२ ८०३.

अनुक्रमणिका





संपादकीय

नवभारताचा हा दिवाळी अंक आपल्या हाती देताना आम्हास आनंद होत आहे; परंतु हा अंक आपणास विलंबाने मिळत आहे, ह्याबद्दल मनःपूर्वक दिलगिरीही व्यक्त करीत आहोत.

नवभारताचा वाचकवर्ग निवडक आणि चोखंदळ आहे. त्याचे समाधान होईल असे, वैचारिकतेच्या विविधांगांना भिडणारे, सकस व दर्जेदार लेख देण्याची आमची सततची धडपड असते. अनेक प्रकारच्या अडचणींना तोंड देत ती आम्ही करीत असतो. ही वस्तुस्थिती आणि तिच्यामुळे होणारा विलंब वाचकांनी कृपया समजून घेऊन आम्हास क्षमा करावी, ही नम्र विनंती आहे.

हा अंक मुळात ऑक्टो–नोव्हें असा दोन महिन्यांचा जोड अंक म्हणून काढावयाचा होता; परंतु काही महत्त्वाचे लेख ह्या अंकातच अंतर्भूत करावेसे वाटल्यामुळे अंकाची पृष्ठे वाढवावी लागली आणि अंक ऑक्टो–नोव्हें–डिसें ८६ असा तीन महिन्यांचा करण्याचा निर्णय घ्यावा लागला.

ह्या अंकात साहित्य–संगीत–शिल्पादी ललित कलाविषयक, तसेच राजकीय–सामाजिक विषयांवरील विविध लेख आम्ही समाविष्ट केले आहेत.

ख्यातनाम जीवरसायनशास्त्रज्ञ आणि लेखक आयझॅक असिमॉव्ह ह्यांनी जगातील लोकसंख्यावाढीच्या स्फोटक समस्येवर लिहिलेल्या दोन महत्त्वपूर्ण लेखांचा डॉ. र. गो. लागू ह्यांनी केलेला अनुवाद आम्ही त्या अंकात सलगपणे सादर केला आहे. तसेच अमेरिकेतील 'गे' अथवा समलिंगी संबंध ठेवणाऱ्या व्यक्तींचे जीवन व त्यांच्या समोरच्या अनेक समस्या ह्यांवर प्रकाशझोत टाकणारा, श्रीमती अजिता काळे ह्यांचा अभ्यासपूर्ण लेखही आम्ही प्रसिद्ध केला आहे. प्रत्यक्ष मुलाखतींवर आधारलेला हा लेख एका वेगळ्या लैंगिक जीवनाचे विविध पैलू वाचकांसमोर ठेवील.

जागतिक कीर्तीचा शिल्पकार हेन्री मुर ह्याचे नुकतेच– ३१ ऑगस्ट १९८६ रोजी–निधन झाले. त्यानिमित्ताने श्री. एस्. डी. इनामदार ह्यांनी लिहिलेला 'शिल्पकार हेन्री मुर' हा लेख त्या शिल्पकाराच्या कर्तृत्वाचा परिचय घडवून देत आहे. डॉ. अशोक रानडे ह्यांच्या संगीतविषयक लेखमालेतला 'संगीत आणि चलत् प्रतिमा : भारत' हा लेख, त्यांच्या आधीच्या लेखांप्रमाणेच 'नवभारता'च्या वाचकांना आवडेल.

'पारंपरिक भारतीय सामाजिक व राजकीय व्यवस्था आणि नवभारताची उभारणी' ह्या नावाने, श्री. पराग चोळकर यांनी, धर्मपाल ह्यांच्या एका विचारप्रवर्तक दीर्घ लेखाचा केलेला अनुवाद तसेच श्री. रा. ग. जाधव ह्यांचा 'यशवंतराव चव्हाण आणि सांस्कृतिक नेतृत्व' हा राजकीय-सांस्कृतिक नेतृत्वाची चर्चा करणारा लेखही ह्या अंकात अंतर्भूत आहे.

विविध जमातींच्या अंतर्गत जीवनाचे सांस्कृतिक रचनाबंध व तत्संबंधीचे लेखन मानवशास्त्रीय अभ्यासाच्या दृष्टीने महत्त्वाचे ठरते. असा एक लेखही– 'कुडमुडे जोशी जमातीची जातपंचायत–' ह्या अंकात आम्ही प्रसिद्ध केला आहे. आदिवासींच्या समस्यांचे निराकरण करण्याच्या दृष्टीने भाषाशास्त्र कसे साहाय्यभूत होऊ शकेल, ह्याचा विचार श्रीमती आशा मुंडले ह्यांच्या लेखात आहे.

डॉ. रा. भा. पाटणकर ह्यांनी दिवंगत साहित्यिक शरच्चंद्र मुक्तिबोध ह्यांच्या साहित्याविषयी एका प्रस्तावनेतून मांडलेले विचार ह्या अंकात प्रसिद्ध करता आले, ह्याचा आम्हास आनंद वाटतो.

दलितांच्या धर्मांतराचा सद्य:कालीन संदर्भ समोर ठेवून प्रा. ह. सि. निर्मळे ह्यांनी स्वातंत्र्यवीर सावरकर ह्यांच्या 'संगीत उःशाप' ह्या नाटकाचे नव्याने विश्लेषण केले आहे.

नूतन संवत्सर आमच्या वाचकांना, लेखकांना आणि जाहिरातदारांना सुखसमृद्धीचे जावो, ही सदिच्छा.

अनुक्रमणिका





संगीत आणि चलत् प्रतिमा : भारत

अशोक रानडे

संगीताचा गंभीरपणे आणि साकल्याने विचार करणाऱ्यांचे लक्ष चित्रपटसंगीताने वेधल्याची प्रसादचिन्हे आज दिसू लागली आहेत. यामुळे शक्य होणारा सर्वांत महत्त्वाचा फायदा सहज नोंदविता येईल. तो असा की कोणत्याही प्रकारे ओशाळवाणे न वाटता चित्रपटसंगीताचे वैफल्य, गोंधळवून टाकणारे गुणवत्ताभेद आणि लोकांवरची अखंड पकड यांचे स्पष्टीकरण मिळू शकते. चित्रपटसंगीत संगीताच्या जनसंगीत या कोटिभेदात मोडते. निश्चित आणि न्याय्य सामाजिक-सांस्कृतिक गरजा पुऱ्या करू शकणारी सामाजिक-सांस्कृतिक पात्रता लाभलेली संगीतकोटी म्हणून जनसंगीताचे स्थान मान्य झाले आहे. परिणामतः केवळ संगीतशास्त्रीय वा सौंदर्यविचारसंबद्ध निकषांनी चित्रपटसंगीत जोखले जाऊ नये याची आज अधिकाधिक जाणीव होत आहे.

या पार्श्वभूमीवर सहजपणे सुचणारा उपमुद्दा असा की, चित्रपटसंगीताची तपासणी संस्कृतिसंगीतशास्त्रीय पद्धतीने करता येईल. प्रस्तुत विचारशाखेनुसार पाहता असे दिसते की, भारतीय संस्कृतीचे काही विशेष असे आहेत की त्यामुळे आहे त्या प्रकारचे चित्रपटसंगीत निर्माण होणे अटळ आहे. उलटपक्षी भारतीय चित्रपटसंगीताच्या काही विशेषांशी तुल्यगुण विशेष भारतीय संस्कृतीत आढळणे हेही तितकेच अनिवार्य आहे. भारतीय वास्तवाच्या विशिष्ट अंगाचा वेध घेण्यासाठी प्रस्तुत शास्त्र बहुविध निकषांचा अपरिहार्यपणे वापर करते. परस्परविरोधी आणि अनेकदा कडवे प्रतिसाद निर्माण करणाऱ्या वस्तूमुळे गुंतागुंतीचे चित्र तयार होणे आणि त्याचा तपास करताना अनेक अभ्यासक्षेत्रांचा वापर करावा लागणे क्रमप्राप्त आहे याचे भान चित्रपटसंगीताचा विचार करताना ठेवले पाहिजे.

– अ –

वास्तविक पाहता भारतीय चित्रपटसंगीताचा विचार करताना हलत्या प्रतिमेस संगीतासह सादर करण्याच्या दीर्घकालीन भारतीय परंपरेचा संदर्भ ध्यानात घेतला पाहिजे. प्रतिमांचा खेळ आणि संगीत यांची सांगड घालणे ही वर्तमान शतकाची स्वतंत्र आणि एकाएकी उपलब्धी आहे असे मानावयाचे कारण दिसत नाही. माध्यमांच्या कार्यातून लाभणारा अनुभव समग्र, वेधक व समृद्ध व्हावा यासाठी निरनिराळी माध्यमे वा त्यांची आविष्करणे एकत्र करण्याचे मार्ग धुंडाळण्याकडे सर्व संस्कृतींची प्रवृत्ती असते. भारतीय संदर्भात विचार करताना असे आढळते की, चलत प्रतिमा आणि संगीत यांचे वर्तमान नाते प्रस्थापित होण्याआधी पाच अवस्था स्पष्टपणे सिद्ध झाल्या. पाची अवस्थांचे थोडक्यात वर्णन करणे शक्य आहे :

१) विशिष्ट प्रसंगांच्या चित्रणाचा परिणाम व्हावा यासाठी स्थिर प्रतिमांची मालिका हालचालीचा प्रत्यय देण्याकरिता वापरण्यात येते. मालिकेद्वारा कथन वैकल्पिक असते. त्याचप्रमाणे सादरीकरणात दृक्-श्राव्याची भूमिकाही वैकल्पिक असते.

२) कथन व/वा गीत यांच्या साथीने स्थिर चित्रे रेखाटणे हाताने वा यांत्रिक कार्याने हलविली जातात.

३) कथन/गीत इत्यादींच्या साथीने स्थिर प्रतिमा एकामागोमाग एक व अनुक्रमबद्ध ठेवून त्यांचे प्रक्षेपण केले जाते.

४) यापुढच्या अवस्थेत प्रतिमेची हालचाल फितीवर चित्रित केली जाते आणि प्रक्षेपणाच्या वेळी ध्वनिद्रव्याचा संतुलित वापर केला जातो. ध्वनिद्रव्याचा पुरवठा प्रत्यक्ष (कलाकार वगैरेंकडून) असतो.

५) अंतिम (वा खरे म्हणजे आजची) अवस्था अशी की, प्रतिमेची हालचाल आणि संबंधित ध्वनिद्रव्य आधी व वेगवेगळे (अनुक्रमे) चित्रित आणि मुद्रित होऊन प्रक्षेपणात समकालिकता साधली जाते.

काही उदाहरणांतून पाच अवस्था आणि त्यामागच्या संकल्पना स्पष्ट होऊ शकतील.

पहिल्या अवस्थेचे उत्तम उदाहरण श्री. शुभराय महाराज (१७५०–१८२०) यांनी रेखाटलेल्या चित्रचौकटींच्या मालिकांचे होय. मद्रास राज्यातील मालुर येथे जन्मलेल्या शुभरायांनी १७८५ मध्ये सोलापूरमध्ये निवृत्तावस्थेत वास्तव्य सुरू केले. त्याआधी टिपू सुलतानाच्या दरबारी उच्च स्थानी त्यांच्या नेमणुका होत्या. संगीत, नृत्य आणि साहित्य यांचा गाढा व्यासंग असलेल्या शुभरायांनी निवृत्त आणि आध्यात्मिक जीवनपर्वात ६×१४ (वा १८′) इंचाच्या कागदी पट्टयांवर अनुक्रमी चित्रचौकटी तयार करविल्या. आपल्या विशिष्ट रेखाटणशैलीमुळे एकामागोमाग एक येणाऱ्या चौकटींमधून क्रमबद्ध हालचाल प्रत्ययास येते. काही चौकटींत तर त्यांनी सत्याभासाच्या बाबतीत पुढचे पाऊल टाकले. अशा चौकटींत प्रथमतः रेखाटलेल्या निसर्गदृश्यांत वगैरे मानवी आकृतींची चित्रे इत्यादी नंतर चिकटविली आहेत. यामुळे रेखाटणास काही प्रमाणात उठाव प्राप्त होतो. कधीही न आटणाऱ्या भारतीय स्फूर्तिस्रोतापासून––रामायण, महाभारत व गीतगोविंद यांतून– विषयांची निवड करून चित्रमालिका सिद्ध झाली आहे. श्री. शुभराय महाराज यांनी वापरलेले लाल, निळे, पिवळे इ. रंग बहुधा वनस्पतिज असावेत.

दुसऱ्या अवस्थेच्या संदर्भात भारताच्या विविध प्रांतांत प्रचलित असलेल्या अनेक परंपरांची सहज आठवण होईल. तम-पट, बावुजीका पड, यदुपट, चित्रकथी वगैरेंमधला गाभा समान असतो. उदाहरणार्थ महाराष्ट्रातले चित्रकथी घ्या. सोमेश्वराच्या मानसोल्हासातही (इ. स. ११३१) उल्लेख असलेले हे व्यावसायिक कथाकथक चित्रांच्या साहाय्याने कथनाचा खेळ करतात. त्यांची जात स्वतंत्र असून प्रत्येक कथीने आपल्या घरी चित्रांचा एकेक संच ठेवणे कर्तव्य असते. पौराणिक कथांची लोकशैलीतली रंगीत चित्रे अनेकदा एकत्र बांधून ठेवलेली असतात. कथेच्या आशयाच्या आवश्यकतेनुसार सादरीकरणात संचातल्या चित्राकडे वगैरे श्रोते–प्रेक्षकांचे लक्ष वेधण्यासाठी मोरपिसाचा वापर केला जातो. ढोलकी व एकतारी वाजविणारे दोन साथीदार कथनात भाग घेतात. कथन, पद्यसदृश पठण, गायन आणि संवाद यांचा सादरीकरणात वापर होतो. एकंदर कथनांत शैलीसंकेतांचा आढळ होतो आणि तत्कालस्फूर्ततेचाही.

चित्रप्रक्षेपण व वर्धन करण्याच्या मॅजिक लँटर्नच्या लोकप्रिय यंत्रणेच्या कल्पक वापरातून चलत् प्रतिमा आणि संगीत यांच्या संयोगाची तिसरी अवस्था सिद्ध होते. मुंबईनजीकच्या कल्याण येथील माधवराव पटवर्धनांचे या संबंधातल्या प्रयत्नांचे इथे स्मरण व्हावे. श्री. पटवर्धनांनी १८९०च्या सुमारास स्लाईड्स बनवायला सुरुवात केली. चित्रित सरकपट्टयांची अनेक आणि एकसमय प्रक्षेपणे करून त्यांतून कथाकथन साधण्याचे तंत्र त्यांनी १८९४ च्या सुमारास विकसित केले. प्रक्षेपणात तीन यंत्रांचा वापर केला जाई. मुख्य घटना प्रक्षेपित करण्याकरिता दोन आणि निसर्गदृश्ये इत्यादींची पार्श्वभूमी प्रक्षेपित करण्यासाठी एक यंत्र अशी विभागणी राही. या चलत् प्रतिमायंत्रणेसह पटवर्धन कुटुंबाने महाराष्ट्र, गुजरातभर दौरे केले. सर्व खेळ ' हाऊस-फुल्ल ' जात ! पटवर्धन हेच प्रक्षेपक व तेच निर्माते होते. अनेक पौराणिक कथा त्यांच्या संचात होत्या व जवळजवळ एक हजार सरकपट्टया त्यांनी तयार केल्या होत्या. प्रक्षेपित कार्यक्रमांत आधी लिहून काढलेले धावते वर्णन, संवाद आणि प्रत्यक्ष गायलेली गाणी यांचा सहभाग असे. मॅजिक लँटर्न यास शांबरिक खारोलिका असे भारदस्त संस्कृत नाव देऊन प्रस्तुत पटवर्धनी प्रयोग १९१० पर्यंत चालले.

मूक चित्रपटांच्या जमान्यात प्रक्षेपणाबरोबर संगीत ' जिवंत ' पुरविले जाई व ही प्रस्तुत विवेचनांतली चौथी अवस्था होय. बोलक्या चित्रपटाची अवस्था पाचवी होय. मुंबईतल्या मूक चित्रपटांच्या खेळात (१८९६) सेमूर यांनी वृंदसंचालन करून संगीत पुरविले होते. किंवा ब्रिटिश डोमिनिअन फिल्म्स कंपनीच्या मूकपटांसाठी कलकत्त्यात १९२०च्या सुमारास देवकी बोस यांच्या निर्देशनाखाली जिवंत ध्वनिपरिणाम पुरविले जात. ही दोन्ही उदाहरणे चौथ्या अवस्थेची होत. आलमआरा (१९३१) पासून चलत् प्रतिमा आणि संगीत यांच्या संयोगाची पाचवी अवस्था सुरू झाली.

आतापर्यंतच्या प्रतिमा–संगीत संबंधाविषयीच्या विवेचनातून काही सर्वसामान्य विधाने हाती लागतात :

१) नंतरनंतरच्या अवस्थांकडे आले की प्रतिमांची हालचाल कमीकमी आभासात्मक होत जाते. जितकी अवस्था आधीची त्या प्रमाणात प्रतिमांची हालचाल अ-दृश्य मार्गांनी प्रत्ययास आणून देण्याची धडपड अधिक.

२) ज्या प्रमाणात प्रतिमांची हालचाल आभासात्मक असते त्या प्रमाणात जिवंत श्राव्य घटक जास्त असे, व त्याचे कार्य अर्थपूर्णही राही. ध्वनीच्या गतीतून प्रतिमांच्या हालचालीच्या अभावाची भरपाई करण्याचा प्रयत्न होता. अनुभवाच्या पातळीवर ऐंद्रिय अदलाबदल केली जात होती.

३) याशिवाय सर्व संपर्कक्रियांमध्ये आढळणारा महत्त्वाचा गुण सातत्याचा. तो अवतरावा म्हणून संगीताचा वापर केला जाई. प्रतिमांच्या हालचालीमध्ये सातत्य आणणारे इतर मार्ग शक्य झाले की संबंधित संगीताच्या कार्यात गुणात्मक फरक होतो. प्रतिमांचा आशय द्विगुणित व्हावा वा त्यातले भेद व्यक्त व्हावे याकरिता संगीत अवतरू लागते.

४) बोलपटपूर्व काळात चलत्-प्रतिमा आणि संगीत यांच्या संयोगाचे काही बंध तयार झाले होते. भारतीय चित्रपटसंस्कृतीवर याचा परिणाम दूरवर झाला. पायाभूत सूत्रे म्हणून प्रस्तुत बंधांचा स्वीकार होऊन त्यांवर भाष्ये होत होत नंतरची वाटचाल झाली. संबंधित सामाजिक-सांस्कृतिक वास्तवाला प्रतिसाद देण्यासाठी अस्तित्वात आलेली सूत्रे परिस्थिती बदलल्यावर तशीच राहत नाहीत. निदान ती तशी राहू नयेत ! सोप्या शब्दांत सांगावयाचे तर असे म्हणता येईल की प्रतिमा, चालन आणि ध्वनी यांपैकी कोणत्याही एकात गुणात्मक बदल झाला तर इतर दोहोंत तुल्य बदल व्हायला पाहिजे. तसे न झाल्यास संस्कारक संस्था म्हणून आपली कामगिरी पार पाडणे जमत नाही, असो.

सर्वसामान्य सिद्धांताचे प्रस्तुत संदर्भात नेमके विधान करावयाचे तर असे म्हणता येईल की, प्रतिमांची हालचाल जोपर्यंत आभासात्मक होती तोपर्यंत संगीत म्हणजे अखंड वा अविराम ध्वनिप्रक्षेपण असे समीकरण राहिले. प्रतिमांची हालचाल जसजशी अधिकाधिक खरी होऊ लागली तसतसे संगीत अधिकाधिक संगीत होऊ लागले; कारण सातत्य हा संगीताचा प्रधान गुण आहे. हालचाल आणि बोल या दोहोंचे साहचर्य प्रतिमेस ठोसपणे लाभले की संगीत पूर्णतः संगीत होते व झाले : प्रतिमा, हालचाल वगैरेंनी सिद्ध केलेल्या बंधास समांतर व स्वायत्त बंध उभारणे हे संगीताचे ध्येय ठरले.

– क –

चित्रपटीय वास्तवाचे दोन घटक जर प्रतिमा आणि हालचाल हे मानले तर त्यांना सांगीतिक जवाब देणारे घटक ध्वनी आणि मूकता, मौन इ. होत. म्हणून चित्रपटसंगीताचा विचार करताना विशिष्ट संस्कृतीत ध्वनी आणि मूकता यांचे स्वरूप व स्थान काय ते तपासले पाहिजे. याचाच अर्थ हा की संगीतशास्त्रीय प्रवाहात बुडी मारल्याखेरीज गत्यंतर नाही !

विवेचनास प्रस्तुत भारतीय आणि संगीतशास्त्रीय मुद्दे पाहण्यासारखे आहेत :

१) निःशब्दता ही महत्त्वाची संगीतशास्त्रीय वस्तू आहे. तिला बजावायची सौंदर्यशास्त्रीय आणि व्याकरणिक भूमिका अर्थपूर्ण व करणात्मक आहे. भारतीय कलासंगीतात पूर्णतः आणि इतर संगीत-कोटीत अंशतः लागू होणाऱ्या ताल या संकल्पनेच्या दहा लक्षणांपैकी (दशप्राण) ' क्रिया ' नावाच्या लक्षणाचा अवतार सिद्ध करण्याकरिता निःशब्दता साक्षात् केली जाते. अर्थ असा की केवळ निर्ध्वनि-अवस्था म्हणजे निःशब्दता नव्हे. क्रिया साक्षात् करताना चार प्रकारच्या निःशब्दता सांगितल्या आहेत. हे ध्यानात घेण्यासारखे आहे.

२) आणि तरीही वेधक बाब अशी की ध्वनि-विषयक चार कडवी लिहिणाऱ्या अमरकोशात निःशब्दतेला स्थान नाही ! नकारात्मक पूर्वप्रत्यय आणि ध्वनिवाचक शब्द अशी जोडणी केल्याशिवाय ध्वनीच्या तोडीस तोड भूमिका बजावणाऱ्या वस्तूस भाषेत थारा नाही ! असो. भारतीय संगीतशास्त्राने ध्वनितत्त्वाकडे बारकाईने पाहिले आहे, मात्र संदर्भ निरनिराळे आहेत. उदाहरणार्थ, पुढील संज्ञा व त्यांची अर्थव्याप्ती पहा :

ध्वनी = कोणताही ध्वनिसंबद्ध व्यवहार.

ध्वनिगुणभेद = ध्वनीच्या निरनिराळ्या गुणात्मभेदांना संकलितपणे उल्लेखणारी संज्ञा.

अनुक्रमणिका

ध्वनिभेद = ध्वनीच्या कोटी.
नाद = सांगीतिक ध्वनी.
नादद्वैविध्यम् = सांगीतिक ध्वनीचे दोन मूलभूत प्रकार.
नादप्राधान्यम् = सांगीतिक ध्वनीची पायाभूत महत्ता.
नादभेद = सांगीतिक ध्वनीच्या कोटी.

ध्वनी ही अधिक व्यापक अर्थवर्तुळाची संज्ञा घेऊन सूचकतेवर आधारलेली आनंदवर्धनाची वाङ्मयीन उपपत्ती सिद्ध व्हावी ही घटना अर्थपूर्ण आहे. नाद ही संज्ञा सांगीतिक व्यापारांपुरती मर्यादित ठेवून अ-सांगीतिक जीवनक्षेत्रांतील मूल्यात्मक अनुभवांशी ध्वनी ही संज्ञा निगडित ठेवण्यातील तर्कशुद्धता समजून घेतली पाहिजे.

३) भारतीय संगीतविचारातील रूढ वा लुप्त संज्ञांचे विश्लेषण करा किंवा प्रत्यक्ष संगीतकारांची भाषा पहा, एक गोष्ट सहजपणे नजरेस येते : मानवी आवाज इतर ध्वनिभेदांपेक्षा आणि गायनसंगीत वादनसंगीतापेक्षा भारतीय संस्कृतीत महत्त्वाचे मानला गेला आहे. सम्यक् + गीत = संगीत अशी व्याख्या करून वादन व नृत्य यांचा समावेश त्याच संज्ञेखाली केला गेला आहे.

४) गायन आणि गीत यांचे एकंदर महत्त्व ध्यानात घेता ध्वनिचेतनेचे अखंड प्रक्षेपण या एका गुणास अपार महत्त्व मिळावे याचे नवल वाटू नये. प्रस्तुत संदर्भात आवर्जून ध्यानात घेण्याची गोष्ट अशी की संगीत भारतीय मौखिक परंपरांपैकी एक परंपरा होय. एकाच संस्कृतीतील निरनिराळ्या मौखिक परंपरांनी एकमेकावर परिणाम करावा हे नैसर्गिकच. असे भारतात घडले आहे. आणि विशिष्ट कालखंडांतील चित्रपटसंगीताची भारतात तपासणी करण्याचा घाट घालताच समकालीन मौखिक परंपरांचे चढउतार ध्यानात घ्यावे लागतात. मौखिक परंपरांविषयी मुबलक प्रमाणात लिखित पुरावा मिळणे अर्थातच अवघड असते. परिणामतः विचाराची चौकट व्यापक ठेवणे सहजशक्य नसते.

– ड –

चलत् प्रतिमा आणि संगीत यांच्या भारतीय संयोगामागच्या प्रेरणा बदलत आल्या आहेत याची आपण पुरेशा गंभीरपणे दखल घेतली आहे असे दिसत नाही. बहुतेक वेळा प्रस्तुत संयोगात संगीताचा वापर नेहमी सांगीतिक आणि संगीतशास्त्रीय उद्दिष्टांपोटी झाला असे गृहीत धरले गेले आहे. वास्तव तसे नाही. गुंतागुंत अशी की भारतीय चित्रपट संस्कृतीत सुमारे साठ-एक वर्षांत झपाट्याने बदल होत गेले आणि त्याच्या विकासावस्थांचे आयुष्य सुटेपणे पाहता अनेकदा कमी कालावधींचेही राहिले. उलटपक्षी भारतीय संगीताची परंपरा भारी व दीर्घकालीन राहिल्याकारणाने त्यात होणाऱ्या बदलांचा वेग निराळा राहिला. निष्कर्ष असा की भारतीय चित्रपटसंगीताच्या बदलत्या ललाटरेषा वाचताना चित्रपटकला आणि सांगीतिक कला यांच्या आपापल्या भेदगतींचे भान ठेवूनच विचार केला पाहिजे. एकदा का ही तार्किक संगती लक्षात आली की सरसकट विधाने करणे अवघड जाते. 'भारतीय चित्रपटांत नेहमीच भरपूर संगीत होते/असते', वा 'भारतीय चित्रपटसंगीत म्हणजे चित्रपटांत असलेली गाणी' यांसारखी विधाने परिस्थिती नीट मांडत नाहीत.

भारतीय संगीतातील बदलांचे सूक्ष्म निरीक्षण करून त्यावर आधारित असे भारतीय चित्रपटसंगीताचे विकासकालखंड निश्चित करणे जरुरीचे आहे. सांस्कृतिक गतिशास्त्रीय दृष्ट्या पाहता असे आढळते की संगीत सर्वांत शेवटी आणि कमी बदलते. भारतीय चित्रपटसंगीताच्या वाटचालीत हे सत्य प्रतिबिंबित होते. आपल्या विश्लेषणात प्रस्तुत सिद्धांताचा उपयोग न करता चित्रपटसंगीताचे विश्लेषण करू पाहणे म्हणजे संस्कृतिसंगीतशास्त्राने उपलब्ध करून दिलेल्या नजरेस विनाकारण गमावणे होय. आपल्या विवेचनाच्या संदर्भात पुढील विधाने ध्यानात ठेवण्यासारखी आहेत :

१) भारतीय चित्रपटसंस्कृतीच्या इतिहासात महत्त्वाची ठरणारी सर्व केंद्रे (उदा. पुणे, मुंबई व कलकत्ता) कलासंगीतपरंपरांचीही पीठे होत. परिणामतः अखिल भारतीय संदर्भ हवा असे वाटू लागताच चित्रपटांना कलासंगीताचे स्मरण होणे सुलभ ठरले (१९५० च्या आसपास मुंबईचे महानगरी रूप प्रभावी होऊ लागेपर्यंत ही परिस्थिती जास्त स्पष्ट होती).

२) चित्रपटसंस्कृतीने कला ते व्यवसाय अशी मजलदरमजल करताना सांगीतिक संदर्भात पाहता

अनुक्रमणिका

चार महत्त्वाचे टप्पे गाठले. निर्माता, संगीतदिग्दर्शक, चित्रतारा/तारका आणि पार्श्वगायक/गायिका यांची स्वतंत्र पदे निर्माण होणे हे ते टप्पे होत. बदलत्या प्रेरणा आणि परिस्थिती यांना मिळणाऱ्या (चित्रपट-संस्कृतीच्या) प्रतिसादातून ही चार पदे निर्माण झाली.

३) आज ज्याला चित्रपटगीत म्हटले जाते तिथपर्यंत पोचण्याआधी काही सांगीतिक प्रक्रिया व्हाव्या लागल्या. चित्रपटगीत हे काही नेहमीच गीत नव्हते. लयबद्ध, गद्य, पठण, पद आणि छोटेखानी 'क्लासिकल' बंदिश इतक्या अवस्था प्रस्तुत संदर्भात गणल्या पाहिजेत.

— प —

भारतीय चित्रपटसंगीताची चर्चा करताना नेहमी होणारी आणि ढोबळ चूक अशी की भारतीय चित्रपटसंगीत म्हणजे एक एकसंध वस्तू आहे अशी कल्पना करून घेऊन त्यातही पुन्हा हिंदी चित्रपटसंगीताभोवती पिसे लागल्यासारखा विचार घोटाळताना दिसतो! हे तितकेसे योग्य नव्हे.

एक तर (धारपांची वार्षिके दर्शवितात त्यांनुसार) एकंदर भारतीय चित्रपटांपैकी हिंदीभाषिक केवळ तीस टक्के असतात.

आणि त्याहून महत्त्वाची बाब अशी की गुणवत्तेच्या दृष्टीने पाहता प्रांतिकभाषीय चित्रपटांनी आघाडी मारली आहे. आंतर्देशीय आणि आंतरराष्ट्रीय अशा दोन्ही पातळ्यांवर हे सिद्ध झाले आहे. भारतीय चित्रपटसंगीताचा विचार करताना इकडे दुर्लक्ष करून कसे चालेल?

प्रस्तुत संदर्भात आणखीही चार पोषक मुद्दे ध्यानात घ्यायला हवेत :

१) सुमारे १९४० पर्यंत चित्रपट निर्माण करणाऱ्या संस्थांनी चाली तयार करणाऱ्यांना आपल्या पटावर ठेवलेले होते. याचा एक परिणाम असा की चाली देणाऱ्यांना प्रांतिक-भाषिक पाळेमुळे असत. शिवाय चित्रपटविकासाच्या आरंभीच्या काळी 'मालक म्हणजे पित्यासारखा' या सूत्रानुसार संस्थेची उभारणी होई व याचाही परिणाम प्रांतिक/भाषिक संबंध दृढ असणारे संगीतकार स्थिरपद होण्यात दिसून येई.

२) आरंभीची दोन्ही चित्रपट केंद्रे (पुणे आणि कलकत्ता) ही १९४० पर्यंत प्रांतिक संस्कृतींचीही केंद्रे होती. महाराष्ट्र आणि बंगाल या दोन्ही प्रांतांत कलासंगीतपरंपरा जोरावर होत्या आणि दोन्ही प्रांतांत नवीन संगीतमार्ग धुंडाळण्याची (अनुक्रमे नाट्यसंगीत आणि रवींद्रसंगीत) क्षमता होती. परिणामतः दोन्ही केंद्रांमधून प्रसृत होणाऱ्या चित्रपट-संगीतावर प्रांतिक संगीतपरंपरेची दाट छाया होती. या विशेषाचा अन्वयार्थ लावल्याशिवाय भारतीय चित्रपटसंगीताविषयी बोलणे कसे शक्य आहे?

३) तसे पाहता व्यावसायिक हिंदी चित्रपट जोरावर आल्यानंतरसुद्धा वसंत देसाई, नौशाद, सचिन देव बर्मन, सलिल चौधरी यांनी जे संगीत (हिंदी चित्रपटांना) दिले त्यात प्रांतिक संगीत-विशेषांची छाप गर्द राहिल्यामुळे त्याची गुणवत्ता खास राहिली. काहीकाही वेळा तर संगीतदिग्दर्शकांनी प्रांतिक, भाषिक चित्रपटांत वापरलेल्या चाली जशाच्या तशा हिंदी चित्रपटांत वापरूनही यश संपादित केले. हिंदी चित्रपटसंगीतातली गुणात्मक सांगीतिक भर प्रांतिक पुण्याईवर अवलंबून असल्याचा विसर पडता कामा नये.

४) भारतीय चित्रपटसंस्कृतीमध्ये आणखीही एका प्रकारे प्रांतिक आवाज महत्त्वाचा ठरतो. कलात्म चित्रपट म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या बहुतेक चित्रपटांना विशिष्ट प्रांत आणि भाषा यांचा पाया असतो. देश-काल-परिस्थिती इत्यादी सर्व बाबतीत विशिष्ट प्रादेशिक संस्कृतीशी निगडित असल्याने प्रस्तुत चित्रपटांची गुणवत्ता सिद्ध होत असते. संगीताबाबतही प्रांतिक गुणविशेषांमुळे 'तोच तो'पणा टळतो आणि हेही नसे थोडके!

— फ —

भारतीय चित्रपटसंगीताचे स्वरूप निश्चित करण्यात महत्त्वाचा वाटा असलेल्या 'उद्दिष्ट' श्रोते–प्रेक्षकांचाही विचार करणे आवश्यक आहे. भारतीय चित्रपटाच्या विविध विकासावस्थांतला श्रोता-प्रेक्षक वेगवेगळा होता आणि त्याचे घटक निश्चित करणाऱ्या शक्तीही निरनिराळ्या होत्या. पण तरीही सर्वसाधारणतः तीन आकर्षणशक्ती विचारात घ्यायला पाहिजेत. प्रांतिक, अखिल भारतीय आणि महानगरी असे त्यांचे वर्णन करता येईल.

प्रांतिक आकर्षणामुळे केवळ भाषाच नव्हे तर विशिष्ट प्रदेशाचे लोकसंगीत वापरण्याकडचा कल

वाढला. आरंभीच्या चित्रपटसंगीताचा भर कलासंगीतावर होता. भारतातील दोन कलासंगीत-परंपरांपासून आपले निराळेपण सिद्ध करून उद्दिष्ट-श्रोत्यांपर्यंत पोचण्याकरिता लोकसंगीताचा आश्रय घेणे भागच होते. शिवाय व्यावसायिक हिंदी चित्रपटांनीही प्रांतविशिष्ट संगीताचा या ना त्या रूपाने आश्रय घेतला होता. त्यामुळेही लोकसंगीताच्या गाभ्यापर्यंत पोचणे प्रांतिक चित्रपटांना जरुरीचे ठरले.

भारतीय चित्रपटाला अखिल भारतीय आकर्षण प्रारंभापासून जाणवत होते. आंतरप्रांतीय सीमारेषांना ओलांडून उद्दिष्टश्रोत्यांपर्यंत पोचण्याकरता आरंभीच भारतीय चित्रपटाने हिंदी भाषा–पौराणिक इ. कथा आणि कलासंगीत यांचा आश्रय घेतला होता.

महानगरी आकर्षण जास्तकरून कलात्म चित्रपटांशी संबंधित आहे. कलात्म चित्रपट आणि त्यांचा प्रांतिकतेकडचा ओढा यांचा संबंध पूर्वी स्पष्ट केला आहे. या चित्रपटांचा श्रोता महानगरी असल्याकारणाने उपशीर्षके वगैरे इतर पूलही बांधले जातात. अनेकदा अशा चित्रपटांत फारसे कडवेपणे हिंदी न भासणारे संगीत वापरले जाते. कधीकधी अशा चित्रपटांतील संगीतात लोकसंगीताची डूब दिलेले संगीत वापरून इतर अखिल भारतीय लक्षणांचा पाठपुरावा चालूच राहतो. शहरांत राहणाऱ्या मध्यमवर्गीयांच्या लोकसंस्कृतिविषयक हळवेपणाचे प्रतिबिंब अशा चित्रपटांत पडलेले असते.

निष्कर्ष

विवेचनाचा सारांश असा की भारतीय चित्रपटसंगीताचा विचार करण्यासाठी पाच परस्परसंबंध लक्षात घ्यावे लागतात : चलत् प्रतिमा आणि संगीत, संगीत आणि साहित्यपरंपरांत ध्वनी आणि निःशब्दता यांची भूमिका, चित्रपट व संगीत यांच्यामधील बदलांमागील प्रेरणा, भारतीय चित्रपटांच्या एकंदर व्यक्तिमत्त्वात प्रांतिक चित्रपटांनी टाकलेली भर आणि प्रादेशिक-अखिल भारतीय आणि महानगरी आकर्षणांमुळे निर्माण होणारे चित्रपट हे ते संबंध होत. संस्कृतिसंगीतशास्त्राच्या विशिष्ट स्वरूपामुळे चित्रपटसंगीताची तपासणी त्या आधारे करणे सुलभ जाते. एका बाजूस सांगीतिक लक्षणे तर दुसऱ्या बाजूस सांस्कृतिक विशेष अशा दोन तटांमधून विचारप्रवाह पुढे वाहतो.







एक वेगळा आनंदमार्ग

अजिता काळे

१९८५ सालामधला नोव्हेंबर महिना. अंधारी थंडगार रात्र. आठ वाजता मी 'लिबरल आर्ट्स' कॉलेजच्या गणित व विज्ञान शाखेच्या मोठ्या इमारतीसमोर माझी गाडी थांबवून खाली उतरते. रस्ता अगदी निर्मनुष्य. इमारतीच्या पायऱ्यांपाशी डग हातात पुस्तके घेऊन उभा आहे. मी हातमोजे काढून त्याच्याशी हस्तांदोलन करते.

गेल्या आठवड्यात मी डगला फोन केला, तेव्हा त्याने मला सभेला येण्याचे आमंत्रण दिले. "सहा-सातजण असतात आमच्या सभेला... बाहेरच्यांना आम्ही सहसा बोलावीत नाही. म्हणून तुम्हाला बोलावण्यापूर्वी इतरांची संमती विचारावी लागली..." पायऱ्या चढून जाताना डग मला म्हणतो.

"समलिंगी संभोग (होमोसेक्शुॲलिटी) ह्या विषयावर मी माहिती जमवते आहे. मला तुमच्या सभेमध्ये निरीक्षक म्हणून येता येईल का?" असा मी डगला फोनवर प्रश्न विचारला होता. डग हा 'हग्ज्' (HUGS : Helping Understand Gay Students) ह्या संस्थेचा सदस्य आहे.

पहिल्या मजल्यावर प्रोफेसर लव्हीन यांच्या ऑफिसमध्ये आम्ही शिरतो. प्रोफेसर लव्हीनना मी ओळखते. पंचावन्न-छप्पन्न वयाचे हसरे आणि उदारमतवादी. आपल्या ऑफिसाजवळची खोली त्यांनी 'हग्ज्'ला आठवड्यातून एकदा सभा घेण्यासाठी दिली आहे. खोली चांगली प्रशस्त आहे. भिंतींवर पुस्तकांची छतापर्यंत लागलेली कपाटे आणि मध्ये राहिलेल्या मोकळ्या जागेत चांगल्यापैकी चित्रे. कोच, गुबगुबीत खुर्च्या आणि जमिनीवर मोठ्या थोरल्या उशा. दोन मुली व एक मुलगा एकमेकांशी बोलत आहेत. एका मुलीशेजारी पांढरी काठी आहे. डग माझी ओळख करून देतो. वुडी माझ्या दिशेने पाहाते. ती आंधळी आहे. मी तिचा हात हळूच हातात घेऊन किंचित दाबते. वुडी हसते. तिच्या डोळ्यांची बुबुळे सारखी भिरभिरतात. बसल्या बसल्या ती पुढेमागे डोलते.

आणखी एक मुलगी येते. पुन्हा ओळख. डग काहीसा बुजरा आहे. माझी तो सर्वांशी ओळख करून देतो. सगळेजण अपेक्षेने माझ्याकडे पाहतात. "समलिंगी संबंधाबद्दल मला कुतूहल आहे. आमच्या देशात ह्या विषयाबद्दल फारसं काही लिहिलं जात नाही. पुष्कळसे गैरसमज, घृणा आणि अज्ञान आहे. तेव्हा मराठीत लिहून ह्या विषयाची थोडीफार ओळख करून द्यावी, हा माझा हेतू आहे.. आतापर्यंत माझ्या परिचयातल्या 'गे'* लोकांचा अनुभव मला फार चांगला आहे... तुम्ही सर्वांनी मला सभेला येण्याची परवानगी दिल्याबद्दल आभार–"

घरून आणलेल्या प्रश्नपत्रिका मी सर्वांना देते. "ही भरून मला पाठवून दिलीत तर बरं." सभा पुढे चालू राहाते. आता मी फक्त श्रोती आहे. "कॉलेजच्या वर्तमानपत्रातलं पत्र फार चांगलं आहे ...'होमोफोबिया' (मनुष्यघृणा) वर लिहिलेलं", कॅथी म्हणते.

"मी ते निनावी लिहिलं" ॲलिस. "अद्याप मी उघडपणे प्रगट होऊ शकत नाही" (I cannot

---

* '**गे**' हा शब्द अमेरिकेत 'होमोसेक्शुअल्स' या अर्थाने 'गे' लोक वापरतात. 'गे मुक्ती चळवळी'च्या वेळी 'गे' हा शब्द अधिक प्रचारात आला. खुद्द 'गे' लोकांना हा शब्द आवडतो. ह्या अर्थाचे इतर शब्द वापरले तर ते अपमानास्पद समजले जाते. उदा. क्वीयर, फॅग, फॅगट, फेरी, बुच, डाइक इ.

'गे' स्त्रियांमध्ये स्वतःला 'लेस्बियन' म्हणवून घेणे अधिक संमत आहे.

अनुक्रमणिका

be 'out').† ॲलिस मध्यम उंचीची, लहानखुरी आहे.

"अशा प्रकारचं लिखाण आणखी प्रसिद्ध झालं पाहिजे... आपल्याबद्दलचे गैरसमज दूर व्हायला हवे असतील तर" म्हणतो.

"'गे सपोर्ट डे'ची कल्पना कितपत आवडली?"

एका विशिष्ट दिवशी, ज्यांचा 'गे' लोकांना पाठिंबा आहे त्यांनी ब्लू जीन्स घालायच्या; आणि दुसरे दिवशी "थँक्स फॉर सपोर्टिंग द गे स्टुडंट्स' अशी जाहीर पाटी लावून ज्यांनी ब्लू जीन्स घातल्या होत्या त्यांचे अभिनंदन करायचे, ही 'गे सपोर्ट डे'ची कल्पना.

"मला हे पसंत नाही. कारण ब्लू जीन्स सर्वजण रोजच घालतात."

"त्यापेक्षा आपण 'ओपन फोरम' करू या. प्रोफेसर स्टाइननी सुचवल्याप्रमाणे."

ओपन फोरम म्हणजे जाहीर सभा, जिथे अमुक एका विषयाबद्दल उलट-सुलट मते मांडली जातात.

प्रोफेसर स्टाइन न्यूयॉर्कहून इथे आले आहेत. ते फ्रेंच शिकवतात. न्यूयॉर्कमध्ये 'गे लिबरेशन मूव्हमेंट'-मध्ये त्यांनी बरेच काम केले आहे. त्यांच्या मतानुसार असे लपतछपत काम करण्यात अर्थ नाही. 'गे' विद्यार्थ्यांनी जे काही करायचे ते उघडपणे केले पाहिजे.

"ओपन फोरमला माझा विरोध आहे" ॲंजी हळूच पण ठासून म्हणते. "आत्ता कुठे मला मी 'गे' आहे अशी ओळख पटते आहे. इतक्यात मी जाहीरपणे प्रगट होऊ धजत नाही.... भित्री आहे म्हणा हवं तर."

वुडी ॲंजीच्या खांद्याभोवती हात लपेटते नि हळू थोपटते.

मला जाणवून जाते, चार वर्षांपूर्वी मानववंश-शास्त्र शिकविणारी एक प्राध्यापिका तिच्या लेस्बियन राहाणीमुळे उडणाऱ्या अफवांना कंटाळून इथून राजीनामा देऊन दुसरीकडे गेली होती. आणि आता प्रोफेसर स्टाइनना इथे 'कायम' करण्यात आले आहे!

"'ग्रनेल' च्या 'गे' ग्रुपला इथे कधी बोलवायचं?" 'ग्रनेल' हे इथून दीडशे मैल लांब असणारे लिबरल आर्ट्सचे कॉलेज आहे.

बऱ्याच निरनिराळ्या तारखांची चर्चा.

"एड्स्साठी$ फंड उभारायचे– तर त्याची तयारी आत्तापासून करायला हवी."

पुन्हा तारखांचा विचारविनिमय.

सुमारे नऊच्या सुमाराला एकेकजण उठू लागतो. डगचे मी आभार मानते.

"रे म्हणाला की, तो तुम्हाला काही 'गे' लोकांच्या ओळखी करून देईल– मुलाखत घेण्या-

---

† **'कमिंग आऊट'** (Coming out)– हा शब्दप्रयोग होमोसेक्शुअल व्यक्तींनी 'आपण होमोसेक्शुअल आहोत असे जाहीर करणे' यासाठी वापरतात. In Closet याचा अर्थ अद्याप 'स्वतःची होमोसेक्शुॲलिटी गुप्त ठेवणे' असा आहे.

$ **'एड्स' AIDS**– (Aquired Immune Deficiency Syndrome)

हा रोग अमेरिकेत तीन वर्षांपूर्वी सुरू झाला. ह्या रोगाची मूळ लागण मध्य आफ्रिकेतल्या माकडांच्या एका जातीपासून झाली (माकडे माणसांना चावल्यामुळे). ह्या रोगामुळे मनुष्याची इतर रोगांना प्रतिबंध करण्याची शक्ती (इम्यून सिस्टिम) नष्ट होते. त्यामुळे ह्या रोगाची लागण झालेली व्यक्ती लवकरच इतर रोग होऊन मृत्यू पावते. 'कापुसी'ज् सार्कोमा' ह्या नावाचा कर्करोग एड्समुळे होतो. अद्याप एड्सचे जंतू वेगळे काढता आलेले नाहीत त्यामुळे त्यावर लस उपलब्ध नाही. त्यावर संशोधन सुरू आहे. एड्सची लागण मुख्यतः लैंगिक संबंधामुळे किंवा रक्तदान करताना वापरल्या जाणाऱ्या सुयांमधून होते. ज्यांना वारंवार रक्तदानाची गरज असते असे 'हीमोफीलियॅक'; पुरुष होमोसेक्शुअल्स, 'हेटी' या आफ्रिकन देशातून आलेले लोक व मादक अमली पदार्थ टोचून घेणारे नशेबाज (कारण ते सुया वापरतात) या चार गटांमध्ये 'एड्स' चे प्रमाण सर्वांत अधिक आहे. १९८५ साली अमेरिकेत १४ ते १६ हजार व्यक्तींना हा रोग झाला व तो झपाट्याने सर्वसाधारण जनतेत पसरत आहे.

अनुक्रमणिका

साठी– इथाल्या 'ललवाय डेंडस्' (दारूचा गुत्ता) मध्ये दर सोमवारी रात्री गावातले 'गे' लोक जमतात... आणि सर्वांच्या प्रश्नपत्रिका भरून झाल्या की मी त्या तुम्हाला पाठवून देतोच–" डग माझ्याबरोबर खालपर्यंत येतो.

इथल्या तीस हजार वस्तीपैकी तीन हजार लोक 'गे' आहेत. –जवळजवळ दहा टक्के. त्यांतले काही थोडे उघडपणे स्वतःला 'गे' म्हणवून घेणारे. पण बरेचसे छुपे. प्रगट न झालेले. कोण 'गे' आहे यासंबंधी अनेक अफवा गावात आहेत.

माझ्या मुलाच्या वर्गातला एक मुलगा इथे 'के-मार्ट' मध्ये नोकरी करतो. परवा कोणीतरी त्याला चेक दिला. त्या चेकवर दोन पुरुषांची नावे होती. नवरा-बायकोची असतात तशी. दोघांचा पत्ताही तोच होता.

ग्रेग नृत्याचे धडे घेतो. त्याच्याबरोबर जरी एक पस्तिशीची बाई असली तरी ग्रेग मुळात 'गे' आहे. 'आय ॲम गे अँड प्राउड ऑफ इट' असा बिल्ला तो लावतो म्हणे.

जंज पॉवेलने पंचेचाळीसाव्या वर्षी घटस्फोट घेतला. तो आता दुसऱ्या पुरुषाबरोबर राहतो.

सदतीस वर्षांची मेरी एका दागिने करणाऱ्या बाईच्या प्रेमात पडली. घटस्फोट घेऊन मेरी व लिओना आता गाव सोडून गेल्या आहेत. मुलींचा ताबा मेरीकडेच आहे.

शाळेतली संगीत शिक्षिका मिस् लॅबर्ट 'लेस्बो' आहे असे सगळी मुले म्हणतात. ती व तिची साहाय्यक शिक्षिका दोघी एकाच घरात राहतात. शाळेतली मुले टॉयलेट पेपरचा गुंडा फितीसारखा तिच्या अंगणामधल्या झाडांच्या फांद्यांवर टाकून तिला त्रास देतात.

अठ्ठ्याहत्तराव्या वर्षी 'बर्ट' आजारी पडून मरण पावला. त्याचा ब्याऐंशी वर्षांचा 'मित्र' हर्मन आता म्हातारचळ लागल्यासारखा वागतो. वृद्धाश्रमातल्या इतर म्हाताऱ्या पुरुषांच्या तो अंगचटीला जातो, अशी तिथल्या नर्सेसची तक्रार आहे

अभ्यासकांच्या मते अमेरिकेत लोकसंख्येच्या दहा टक्के लोक 'गे' आहेत. म्हणजे जवळजवळ दीन कोटी लोक समलिंगी संभोगप्रवृत्तीचे आहेत. ही प्रवृत्ती समाजाच्या सर्व थरांमध्ये (गरीब-श्रीमंत-मध्यमवर्गीय), सर्व वंशांमध्ये (गोरे, काळे, आशियाई, अमेरिकन-इंडियन) अस्तित्वात आहे. 'गे' लोक अर्धशिक्षित व सुशिक्षितही आहेत. स्त्रिया व पुरुष दोन्हींमध्ये ही प्रवृत्ती सारख्या प्रमाणात आहे. दर पाच अमेरिकन कुटुंबांमध्ये एक व्यक्ती 'गे' असते.

१९४८ साली प्रसिद्ध झालेल्या डॉ. किन्से यांच्या अधिकृत अहवालात दहा टक्क्यांपेक्षा जास्त व्यक्तींना समलिंगी संभोगाचा अनुभव प्रौढपणात आलेला होता. १९७६ साली करण्यात आलेल्या पाहणीतही ही टक्केवारी दहा टक्के होती. समलिंगी अनुभवाचे वेगवेगळे आविष्कार जर यात समाविष्ट केले, तर ही संख्या चाळीस ते पन्नास टक्क्यांपर्यंत जाते. हे वेगवेगळे आविष्कार कोणते ? १) मनातून वाटणारे आकर्षण; २) फँटसी किंवा कल्पनेने रचलेले कामक्रीडेचे मनोरे; ३) स्पर्शामुळे उद्दीपित होणारी कामभावना; ४) चुंबन, आलिंगन; ५) प्रत्यक्ष संभोग; ६) संभोगानंतरचे सुखद निराकरण (ऑर्ग्रॅझम).

याचाच अर्थ असा, की समलिंगी व्यक्तीबद्दल वाटणारे आकर्षण ही भावना वाटते तेवढी एकांडी नाही. अनेक स्त्री-पुरुषांना ही भावना कोणत्या ना कोणत्या प्रकारे स्पर्शून जाते. काहींच्या बाबतीत हा अनुभव मर्यादित काळापर्यंतच असतो तर काही व्यक्तींच्या आयुष्यात तो सलग व प्रमुख अनुभव असतो.

समलिंगी संभोगाची प्रवृत्ती सर्व प्राण्यांमध्ये आढळते, असा प्राणिशास्त्रज्ञांचा दाखला आहे. मानववंशशास्त्राच्या अभ्यासकांनी अवलोकन केल्यानुसार ही प्रवृत्ती वेगवेगळ्या वंशांच्या, वेगवेगळ्या भौगोलिक, सांस्कृतिक संदर्भात अस्तित्वात असल्याचे दिसून येते. यांपैकी कुठल्याही संस्कृतीत बहुजनसमाजाची धारणा भिन्नलिंगी संभोगाचीच असते. तुलनेने समलिंगी संभोगप्रवृत्ती कुठल्याही समाजाच्या लोकांमध्ये कमी संख्येने असलेली आढळते. बहुजनसमाज ज्या विशिष्ट गोष्टींना मान्यता देत नाही, त्यांतली समलिंगी संभोग ही एक प्रमुख बाब आहे.

त्यामुळे ह्या प्रवृत्तीसंबंधी इथेसुद्धा अनेक गैरसमज, घृणा व भीती या भावना असल्याचे आढळते.

'गे' चळवळीचा इतिहास शोधत मागे गेले, तर आपण शेकडो वर्षांपूर्वी, इ. स. पूर्वी ६१२ ते ५५८ ह्या काळात होऊन गेलेल्या सॅफो ह्या ग्रीक कवयित्रीपाशी जाऊन पोहोचतो. सॅफो ही 'लेस्बॉस' बेटावर राहत असे. 'लेस्बियन' हा शब्द त्या काळी 'लेस्बॉस' बेटावर राहणाऱ्या रहिवाशांच्या संदर्भात वापरला जाई. त्यात स्त्री व पुरुष दोन्ही येत. कालांतराने ह्या शब्दाचा संदर्भ बदलला व 'समलिंगी संभोग करणाऱ्या स्त्रिया' असा अर्थ रूढ झाला.

सॅफोच्या ह्यातीत ग्रीक संस्कृती सहिष्णु होती. सॅफोने स्वतःच्या इच्छेनुसार इतर स्त्रियांशी समलिंगी संबंध ठेवले होते. ती ह्या बाबतीत परखड होती, व आपल्या प्रेयसीवर तिने चांगल्या कविता लिहिल्या. सॅफोला समाजात मान होता. 'लेस्बियन' असल्याबद्दल तिची हेटाळणी झाली नाही.

प्लेटो ह्या ग्रीक तत्त्ववेत्त्यानेही अलेक्सिस ऑफ डायॉन ह्या तरुणाशी समलिंगी संबंध ठेवले होते. त्या काळात वयाने वडील अशा अनुभवी पुरुषांनी तरुण, नुकत्याच वयात आलेल्या पुरुषांशी लैंगिक संबंध ठेवण्याची प्रथा रूढ होती. ह्या प्रथेचा हेतू प्रौढपणी लैंगिक शिक्षण देणे, आदर्श घालून देणे व पुढे संसारात यशस्वी होण्याचा पाया घालणे हा असे. अमुक एका वयापर्यंत असे संबंध ठेवल्यानंतर तरुण पुरुषाने स्वतःच्या जबाबदारीवर उभे राहणे, विवाह करणे व सुप्रजाजनन करणे ह्या अपेक्षा पुऱ्या करण्याचे त्यांच्यावर सामाजिक बंधन असे.

पाचसहाशे वर्षांनंतर काळ बदलला. ग्रीसवर रोमन लोकांचे राज्य आले. ग्रीक तत्त्वप्रणाली रोमन लोकांनी मानली नाही. समलिंगी संबंधांना प्रखर विरोध झाला. सॅफोच्या कविता जाळण्यात आल्या. रोमन साम्राज्याची उत्तरोत्तर भरभराट झाली; पण त्यांना कोणतीही तात्त्विक बैठक नसल्यामुळे अरेरावी, क्रौर्य व छळ वाढत गेला. त्याचा परिणाम म्हणून 'स्टोइक' तत्त्वविचार उदयाला आला व ख्रिस्ती धर्माची स्थापना झाली. ह्या विचारप्रणालीमध्ये एक महत्त्वाचा मुद्दा असा होता, की सद्‌गुणी होण्यासाठी निसर्गाशी एकरूपता साधता आली पाहिजे. लैंगिकतेमुळे उद्भवणारे विकार या एकरूपतेमध्ये व्यत्यय आणतात, त्यामुळे सर्व प्रकारचे प्रबळ कामविकार जिंकावेत व संभोग फक्त प्रजोत्पादनासाठीच असावा. ह्या विचारामुळे पुढे स्त्रियांची परवशता वाढली. कारण स्त्रिया पुरुषांना कामप्रवृत्त करतात... पुरुष श्रेष्ठ, स्त्री कनिष्ठ. स्त्रियांना कामेच्छा असते याची दखल घेणे केव्हाच बंद झाले. 'ब्रह्मचर्य' आदर्श मानले जाऊ लागले.

इ. स. ४८३ ते ५६५ ह्या काळात, रोमन साम्राज्याने ख्रिस्ती धर्म स्वीकारल्यानंतर चर्चने समलिंगी संभोगावर बंदी घातली. कॅथलिक चर्चचे प्राबल्य वाढत गेले. तेराव्या व चौदाव्या शतकांत अतिशय मोठ्या प्रमाणावर "इन्क्विझिशन्स" (धार्मिक उलटतपासणी) होत असत व शिक्षाही जबरदस्त असत. 'गे' लोक हे 'लैंगिक पाखंडी' म्हणून त्यांना सर्रास चेटूक केल्याच्या आरोपाखाली खांबाला बांधून जिवंत जाळण्यात आले.

लिओनार्दो–दा–विंची, मायकेलँजेलो यांसारखे असामान्य 'गे' कलाकारही इटालियन प्रबोधनकाळात होऊन गेले. थेट एकोणिसाव्या शतकापर्यंत 'गे' लोकांची ही ससेहोलपट चालू राहिली.

१८९७ साली प्रशियामध्ये मॅग्नस हर्शफील्ड ह्यांनी पहिली 'गे' मुक्तिसंस्था स्थापली. "सायंटिफिक ह्युमॅनिटेरियन कमिटी' असे तिचे नाव होते. ह्या संस्थेतर्फे समलिंगी संभोगाच्या विषयावर जाहीर वादविवाद होत, नियमितपणे वक्ते पुरविले जात व पुस्तके प्रकाशित होत. युरोपमध्ये सरकारी पातळीवर गुन्हेगारविषयक कायदे बदलण्याचाही ह्या संस्थेतर्फे प्रयत्न झाला. त्यानुसार 'नेपोलियनच्या कोडा' नुसार, खाजगीत व परस्परसंमतीने होणारे समलिंगी संबंध प्रौढ व्यक्तींच्या संदर्भात 'गुन्हा' ह्या सदरातून रद्द करण्यात आले.

हर्शफील्ड यांनी बर्लिनमध्ये 'इन्स्टिटयूट ऑफ सेक्शुअल सायन्स'ची स्थापना केली. ह्या संस्थेला आंतरराष्ट्रीय पातळीवर विद्वानांची मान्यता मिळाली. संस्था प्रगतिपथावर असताना, व जर्मनीमधले 'गे' लोकांविषयीचे कायदे बदलले गेल्यानंतर १९३३ साली नाझींनी संस्थेवर अचानक हल्ला केला व सर्व पुस्तकांची व इतर संदर्भसाहित्याची जाहीर होळी केली. त्यानंतर जेव्हा छळछावण्या (कॉन्संट्रेशन

कँप्स) अस्तित्वात आल्या तेव्हा ज्यू, जिप्सी यांच्याबरोबरच 'गे' लोकांचीही निर्घृण कत्तल केली गेली. 'गे' लोकांना लाल त्रिकोण असणारे चिन्ह आपल्या बाहीवर लावणे हिटलरने सक्तीचे केले होते (ज्यू लोकांना डेव्हिडचा तारा लावण्याची सक्ती होती तसे).

अमेरिकेत येणारे बहुसंख्य लोक युरोपीय होते. व समलिंगी संबंधांविषयीची त्यांची मते ख्रिस्ती चर्चच्या विचारप्रणालीला अनुसरून होती. 'निसर्गनियमाविरुद्ध वर्तन' (या प्रकारात शिस्न-योनिमार्ग हा रूढ संभोगप्रकार न करता शिस्न-गुदद्वारप्रवेश हा संभोग असल्यामुळे तो निसर्गनियमाविरुद्ध ठरे) ही समलिंगी संभोगाची व्याख्या होती व तो अमेरिकेत 'गुन्हा' होता.

वैद्यकशास्त्राची वाढ अमेरिकेत वेगाने झाली. एकोणिसाव्या शतकात 'डॉक्टर' ह्या व्यक्तीचे स्थान फार प्रबळ झाले. केवळ रोगच नव्हे तर सर्व प्रकारच्या वर्तणुकीबद्दल डॉक्टरलोक निदान करीत व स्वतःला 'योग्य' वाटणारी उपाययोजना करीत. 'गे' असल्याबद्दल उपचार करून 'बरे' करण्यामध्ये केल्या जाणाऱ्या उपायांमध्ये 'लोबॉटमी' (मेंदूवरील शस्त्रक्रिया : ज्यात कामेच्छा नाहीशी होते; व अर्धीअधिक समजही जाते); खच्चीकरण किंवा 'कॅस्ट्रेशन' (वृषणांवर शस्त्रक्रिया); 'हिस्टरेक्टमी' (गर्भाशय काढून टाकणे) यांचा सर्रास वापर असे. १९५० सालापर्यंत हे प्रकार अमेरिकेत अस्तित्वात होते.

'गे' विचारप्रणालीचा अमेरिकेत पुरस्कार करणाऱ्या दोन स्त्रिया म्हणजे एमा गोल्डमन व मार्गरेट सँगर. एमा गोल्डमन ही एकोणिसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात रशियातून अमेरिकेला आलेली बंडखोर, दहशतवादी व स्त्री-मुक्तीची पुरस्कर्ती स्त्री. तिचा हर्शफील्ड यांच्या युरोपातल्या संस्थेशी व कामाशी संबंध होता. 'बर्थ कंट्रोल' चळवळीची जननी मार्गरेट सँगर हिने ईडिथ एलिसला (हॅवलॉक् एलिस या फ्रेंच शास्त्रज्ञाची लेस्बियन पत्नी) स्वतःच्या घरी ठेवून घेऊन तिच्याकरवी समलिंगी संबंधांच्या विषयावर व्याख्याने दिली.

१९२४ साली हेन्री गर्बर ह्यांनी अमेरिकेतील पहिली 'गे' संस्थाही "शिकागो सोसायटी फॉर ह्यूमन राइट्स" स्थापली. १९२९ साली रॅडक्लिफ् हॉल या ब्रिटिश लेस्बियन लेखिकेच्या 'द वेल् ऑफ लोनलीनेस' ह्या पुस्तकावर अश्लीलतेविरुद्ध खटला भरला गेला. अमेरिकेत ह्या पुस्तकाच्या लाखो प्रती खपल्या.

दुसऱ्या महायुद्धानंतर १९४५ च्या सुमारास न्यूयार्कमध्ये 'गे बार' निघाले व बरेचसे 'गे' लोक नियमितपणे ह्या बार्समध्ये जात असत. १९५१ साली सेनेटर मॅक्कार्थी यांनी 'कॉम्युनिस्ट' (कारण ते देशाचे विद्रोही) लोक शोधून काढण्याच्या उद्देशाने 'गे' व्यक्तींच्या याद्या मिळवून त्यांचा पद्धतशीरपणे छळ केला. नोकरीवरून काढणे, राहण्यासाठी जागा मिळू न देणे हे दोन मुख्य छळाचे प्रकार होते. शिवाय सतत गुप्त पोलिसांचा ससेमिरा मागे असे. विरोधाभास म्हणजे 'गे' लोकांना अमेरिकेत कॉम्युनिस्ट म्हणून छळले गेले व त्याच वेळी रशियातल्या 'गे' लोकांना भांडवलदारांचे मक्तेदार म्हणून तुरुंगात ठेवले गेले.

ह्याच वेळी 'गे' पुरुषांनी 'मेटॅचिन सोसायटी' व लेस्बियन स्त्रियांनी 'डॉटर्स ऑफ बायलायटिस्' ह्या संस्था स्थापल्या. देशातले वातावरण बदलत होते. ह्या संस्था गाजावाजा न करता आपले काम करीत होत्या. त्याच वेळी निग्रोंमध्ये चळवळ होऊन नागरी हक्कांची मागणी झाली. व्हिएतनामच्या युद्धात कामास आलेल्या सैनिकांमुळे अमेरिकेच्या हस्तक्षेपी धोरणाचा निषेध; 'पिल्' चा शोध व त्यामुळे स्त्रियांना मिळालेले लैंगिक स्वातंत्र्य स्त्री-मुक्तीची चळवळ व त्यामुळे ढवळले गेलेले पूर्वग्रह; स्त्री-पुरुषांनी लग्न न करता एकत्र राहण्याचे वाढते प्रमाण, मानसोपचार तज्ज्ञांचा 'स्पर्श' व 'भावना' यांच्याकडे वाढणारा कल, मास्टर्स आणि जॉन्सन यांच्या लैंगिकतेवर प्रसिद्ध होणाऱ्या शास्त्रीय प्रबंधांना मिळणारी प्रसिद्धी व त्यामुळे उपलब्ध होणारे नवे ज्ञान ह्या साऱ्यांचे रसायन 'गे' मुक्तिचळवळीसाठी अतिशय पोषक होते.

समाजाचा कल हा समलिंगी संबंध ही एक विकृती आहे, असे मानण्याकडे होता; अजूनही अनेक मानसोपचारतज्ज्ञ 'गे' लोकांना त्यांची अंतःप्रवृत्ती बदलण्याचा आग्रह व प्रयत्न करीत होते.

वर्षानुवर्षे चालणारे मानसोपचार निरनिराळ्या औषधांचा व हॉर्मोन्सचा मारा, विद्युत्‌झटके (इलेक्ट्रो-शॉक), 'अॅव्हर्शन थेरपी'* (या प्रकाराविषयी तिटकारा निर्माण करणारी वैद्यक चिकित्सा) हे उपाय योजून त्यांची लैंगिक प्रवृत्ती बदलण्याकडे हा भर असे. नोकरी जाणे, वाळीत टाकणे, वेड्यांच्या इस्पितळात रवानगी करणे या भीतीमुळे 'गे' लोक प्रगट होत नसत व अनेकदा त्यांना अपराधी जाणीव ग्रासत असे.

२७ जून १९६९ ह्या दिवशी रात्री न्यूयॉर्कमध्ये 'ग्रीनिच व्हिलेज' मधल्या 'स्टोनवॉल इन्' ह्या 'गे बार' वर नेहमीप्रमाणे पोलिसांनी धाड घातली. अधूनमधून पडणाऱ्या या धाडींची गिऱ्हाइकांना सवय होती. पण त्या दिवशी एक विलक्षण घटना घडली. बाहेर 'गे' लोकांचा जमाव वाढू लागला. लवकरच परिस्थिति स्फोटक बनली, 'गे' जमावाने बाटल्या, दगड, फर्निचर जे हाताला येईल ते फेकून पोलिसांना प्रतिकार केला. भडक स्त्रीवेष घातलेल्या, रंगोटी केलेल्या तीन 'ड्रॅग क्वीन्स' जमावासमोर आल्या. पोलिसांना परिस्थिती आटोक्यात आणणे जमेना. प्रतिकाराचे लोण इतर गे गुत्त्यांमधून पसरले; इतर गुंडही सामील झाले. 'गे पॉवर'च्या घोषणा, प्रगट होण्याचे जाहीर प्रदर्शन (मिठ्या, चुंबने) व ते पाहण्यासाठी जमलेला जमाव; त्यांना पांगवणारे पोलीस असे ते विलक्षण दृश्य होते.

"आम्ही 'गे' आहोत. आम्हाला त्याचा अभिमान आहे. आम्ही आमच्या नागरी हक्कांवरील अतिक्रमण सहन करणार नाही" ह्या नव्या युगाची ती सुरुवात होती!

स्टोनवॉलच्या दंग्यानंतर 'गे मुक्तिचळवळ' जोमात सुरू झाली. ती आजतागायत सुरू आहे. 'गे' लोकांविरुद्ध होणाऱ्या उघड व छुप्या अत्याचारांना वाचा फुटली. त्यांचा मुख्य जोर 'गे' लोकांविरुद्ध असणाऱ्या अन्याय्य कायद्यांच्या फेरविचारांवर होता. केवळ 'गे' असल्याबद्दल अनेक मूलभूत हक्कांची पायमल्ली पूर्वी होत असे. नोकऱ्या जाणे, सरकारी गृहनिर्माण मंडळातर्फे राहण्यासाठी जागा नाकारली जाणे, बँकेत पत नसणे, कर्ज न मिळणे, विमा न मिळणे, योग्य प्रकारची वैद्यकीय मदत न मिळणे, सल्लाकेंद्राचा अभाव, ह्या बाबी होत्या. परंतु 'क्वीयर बीटर्स' (क्वीयर म्हणजे 'गे'– पण हा शब्द अतिशय अपमानास्पद अर्थाने वापरला जातो) सारख्या टोळ्यांनी 'गे' लोकांना छळणे, मारपीट करणे व खून करणे; पोलिसांची उद्दाम अरेरावी व चौकशांना तोंड द्यावे लागणे, 'गे' लोकांच्या संस्थांवर कडक पाळत ठेवणे; त्यांना सतत धाकामध्ये ठेवणे व वेळप्रसंगी दहशतवादी कारवायांनी त्यांचे कार्यालय उद्ध्वस्त करणे अशा अनेक निरनिराळ्या बाजूंनी 'गे' लोकांना त्रास होत असे. आपली लैंगिक प्रवृत्ती उघडकीला आली तर हा त्रास सहन करावा लागेल या भीतीने बहुसंख्य 'गे' लोक छुप्या रीतीने राहत. 'गे' प्रवृत्ती असली व कोणी जोडीदार असला, तरी त्याबद्दल कधीही उघड बोलत नसत.

स्टोनवॉलच्या दंग्यानंतर हे वातावरण बदलू लागले. १९६० च्या दशकात झालेल्या निग्रोंच्या मुक्तिचळवळीपासून स्फूर्ती घेऊन 'गे' मुक्तिचळवळ फोफावली. गेल्या आठ-दहा वर्षांत उघडपणे 'गे' म्हणवून घेणाऱ्या व्यक्ती निवडणुकांना उभ्या राहिल्या व काहींचा विजयही झाला. राज्यपातळीवर व केंद्रपातळीवर सध्या 'गे' खासदार व सेनेटर्स आहेत. 'गे' व्यक्ती नोकरी न मिळाल्याबद्दल खटले भरू शकतात व ह्या खटल्यांचा निकाल अनेकदा त्यांच्या बाजूने लागतो. 'गे' लोकांच्या प्रश्नांबद्दल व समस्यांबद्दल राज्य व केंद्र पातळीवर निवडून येणाऱ्या प्रतिनिधींना अधिकृत तपशीलवार माहिती पुरविली जाते. देशातल्या अनेक विश्वविद्यालयांतून, कॉलेजांतून 'गे' विद्यार्थ्यांच्या संघटना आहेत. उघडपणे 'गे' म्हणवून घेणारे प्राध्यापक आहेत. आपापल्या व्यावसायिक क्षेत्रांमधले अन्याय दूर करण्यासाठी, संघटना वाढविण्यासाठी व्यावसायिकांच्या संघटना आहेत. करमणुकीच्या क्षेत्रातले 'गे' लोक, 'गे' डॉक्टर्स, 'गे' मिनिस्टर्स (चर्चचे धर्मगुरू),

---

* '**अॅव्हर्शन थेरपी**' ही मानसशास्त्रामधली विकृतीवर उपाय योजण्याची एक विशिष्ट पद्धती आहे. उदा. एखादी विकृती किंवा वागण्याची पद्धती बदलायची असेल तर विजेचा धक्का देऊन शारीरिक वेदना निर्माण करणे किंवा कृत्रिमपणे औषधे देऊन उलटी करणे भाग पाडणे.

अनुक्रमणिका





'गे' शिक्षक, 'गे' नर्सेस, 'गे' ग्रंथपाल, 'गे' सोशल वर्कर्स इत्यादी. १९७३ साली स्थापन झालेल्या 'नॅशनल गे टास्क फोर्स' ह्या संस्थेतर्फे काम करणारे सदस्य व्यावसायिक क्षेत्रात प्रसार-माध्यमांमधून बारीक लक्ष ठेवतात. 'गे' व्यक्तीं-बद्दल कोणती मते प्रदर्शित केली जातात, यावर नियंत्रण ठेवतात. जर अपसमज प्रसृत केले गेले तर निषेध करतात; जर खरी माहिती दिली तर अभि-नंदन करतात. 'नॅशनल गे टास्क फोर्स' मुळे सम-लिंगी संबंधविषयक विविध बाजूंची माहिती व संदर्भ कोणालाही उपलब्ध होऊ शकतात.

आजवर स्वतःला उघडपणे जाहीर करण्यास न धजणारे 'गे' स्त्रीपुरुष आता रेडिओ, टेलिव्हिजन, मासिके, सभांमधून उघडपणे 'गे' जीवनपद्धतींवर, समस्यांवर चर्चा करतात. मुलाखती देतात; व स्वतःची प्रतिमा उजळण्यासाठी प्रसार माध्यमांचा उपयोग करतात.

१९७३ साली 'अमेरिकन सायकिॲट्रिक असो-सिएशन'च्या वार्षिक सभेत मनोविकृतींच्या यादी-तून समलिंगी संभोग हा प्रकार वगळण्यात आला. हा अतिशय महत्त्वाचा ऐतिहासिक निर्णय होता. अनेक वर्षे जो 'रोग' समजला जात होता, तो रोग नसून ती व्यक्तीची स्वाभाविक प्रवृत्ती आहे हा ठराव मान्य झाला. 'गे' व्यक्तींच्या हक्कांविरुद्ध होणारे अतिक्रमण थांबवावे, व खाजगी रीतीने परस्परांच्या संमतीने असणारे 'गे' संबंध 'गुन्हा' या सदरात येऊ नयेत असाही ठराव पास झाला. जवळजवळ २० राज्यांनी (५० पैकी) त्यानुसार कायद्यातही बदल केला.

'गे' मनोविकारतज्ज्ञांनी पुढाकार घेऊन सल्ला-केंद्रे उघडली. लेस्बियन मातांना आपल्या मुलांचा कायदेशीर ताबा मिळावा, म्हणून 'लेस्बियन मदर्स नॅशनल डिफेन्स फंड' या संस्थेची स्थापना झाली.

स्टोनवॉलच्या दंग्याचा स्मृतिदिन म्हणून दर वर्षी जूनमध्ये मोठ्या शहरांमधून 'गे प्राइड मार्च' (गौरव-मोर्चा) निघतो. त्यासाठी हजारो 'गे' व त्यांचे मित्र-मैत्रिणी, पालक हजर राहतात. 'गे' चित्रपट महोत्सव, संगीत-महोत्सव, गौरव-सप्ताह, काव्य-वाचन असे अनेक प्रसंग साजरे करून 'गे' लोक मोठ्या आत्मविश्वासाने समाजात वावरू लागले आहेत.

'गे' व्यक्तींसाठी पंधरा ते वीस निरनिराळी वृत्तपत्रे, मासिके प्रकाशित होतात. वर्षातून दोनदा प्रसिद्ध होणाऱ्या 'गे यलो पेजेस्'मध्ये 'गे' लोकांनी चालविलेल्या उद्योगधंद्यांची, संस्थांची व समाज-कार्याची माहिती, पत्ते व फोन नंबर असतात. पुस्तके, नियतकालिके, लेख, पत्रके, चित्रपट ह्यांची वेगळी 'गे संदर्भसूची' प्रसिद्ध होते.

वीस वर्षांपूर्वी 'गे' लोकांना एकमेकांची ओळख करून घेण्यासाठी 'गे बार' हे एकमेव ठिकाण असे. आता त्याला अनेक पर्याय उपलब्ध आहेत. 'गे' लोकांमध्ये उघडपणे प्रगट होण्याचे प्रमाण पूर्वीच्या मानाने खूपच वाढले आहे. पण त्याचा अर्थ सर्व 'गे' लोक प्रगट झाले आहेत किंवा होऊ इच्छितात, असा मात्र नाही.

ग्रेग स्मिथ हा सदतीस वर्षांचा, मध्यम उंचीचा, देखणा आणि अतिशय टापटिपीने राहणारा 'गे' पुरुष गेली चार वर्षे ह्या गावात राहतो. अभियांत्रि-कीच्या एका शाखेचा तो पदवीधर आहे. एका कारखा-न्यात त्याला उत्तम नोकरी आहे. त्याचे स्वतःचे घर आहे व ते त्याने अतिशय कलात्मक पद्धतीने सजविले आहे. ग्रेगला शास्त्रोक्त संगीत आवडते. तो बऱ्या-पैकी पियानो वाजवितो. त्याचे वडील व जुळा भाऊ चांगल्यापैकी चित्रे काढतात.

शाळेत असताना सातवी-आठवीत ग्रेगला आपल्या वेगळ्या प्रवृत्तींची जाणीव झाली. हे काहीतरी विचित्र आहे; असे वाटता कामा नये असे जाणवून त्याने ती जाणीव दडपण्याचा प्रयत्न केला. सर्व-साधारणपणे मुले 'डेटिंग' करतात तसे त्याने मुलीं-बरोबर 'डेटिंग' केले. संभोगही केला. पण प्रत्येक वेळी आपली जागा चुकली, असे त्याला वाटत राहिले.

बावीस वर्षांचा असताना ग्रेगला पहिला 'प्रियकर' भेटला. आत्तापर्यंत त्याने फक्त तीन पुरुषांशी संबंध ठेवले आहेत. सध्याचा त्याचा प्रियकर शिकागोला राहतो. सुट्टी मिळाली की ग्रेग शिकागोला जाऊन त्याच्याकडे राहतो.

"मी इथे गावातल्या 'गे' लोकांमध्ये कधीही मिसळत नाही. कारण मला माझ्या 'गे'पणाचा बभ्रा करायचा नाही. हे गाव लहान आहे. इथे

कोणतीही बातमी फार चटकन पसरते... मला माझं काम आवडतं आणि कामात मी अतिशय दक्ष आहे... माझा 'गे'पणा मुद्दाम मी लपवतो असे नाही."

ग्रेग विचारपूर्वक बोलतो. सुरुवातीला काहीसा बिचकत, पण नंतर मोकळेपणाने. स्पष्ट आणि ठासून. त्याने स्वतःच्या आयुष्याचा खोल विचार केला आहे.

' तसं हॉस्पिटलमध्ये सर्वांना ठाऊक आहे. मी 'गे' आहे हे... 'गे' बारमध्ये मी मुद्दामच जात नाही. ज्यांना चांगला प्रियकर आहे ते लोक बारमध्ये फारसे जात नाहीत. पण शिकागोला कधीकधी मी व मार्क (प्रियकर) गंमत म्हणून बारमध्ये जातो. मी दारू पीत नाही– "

" मार्कची ओळख कशी झाली ? "

" आर्ट गॅलरीमध्ये. चित्रं पाहत असताना कुठल्यातरी चित्राबद्दल आमचं बोलणं निघालं. ओळख झाली... ती वाढली. कित्येक दिवस आमची नुसती साधी मैत्री होती. तीन-चार महिन्यांनी मोकळेपणा वाढला. मग एकत्र नातं ठेवायचं ठरवलं. "

" मार्क इकडे येतो का ?"

" नाही. मीच तिकडे जातो. हे गाव लहान आहे आणि मला माझ्या नोकरीच्या आड काहीही यायला नको आहे. "

" एकत्र रहावं असं वाटत नाही ?"

" कधी कधी वाटतं, सकाळी उठल्यावर शेजारी बिछान्यात मार्क असता तर... पण नेहमी नाही. मी फार स्वतंत्र आहे. मला असं एकटं रहायला आवडतं "

" तुमच्या आईवडिलांना ठाऊक आहे ? "

" तसं स्पष्ट बोलणं झालेलं नाही. पण मला वाटतं, त्यांना कल्पना असावी."

ग्रेगचे आईवडील बाराशे मैलांवर, ॲरिझोनातल्या एका लहान गावात राहतात. ते सधन आहेत व प्रतिष्ठितही. ग्रेगला स्वतःच्या लैंगिक प्रवृत्तीची जाणीव झाली तेव्हा त्याने मुद्दाम दूरवर नोकरी शोधली. आईवडिलांच्या जवळपास राहून 'गे' आयुष्य जगणे अशक्य होते.

" माझे वडील एकदा म्हणाले, तुझ्या मोठ्या भावाची मला काळजी वाटते. त्याची नोकरी टिकत नाही. कसं होणार ? तेव्हा मी म्हटलं, तुम्ही काळजी करू नका. मी त्याचं पाहीन. तेव्हा ते म्हणाले, पण तू लग्न वगैरे केलंस तर... तेव्हा मी म्हटलं, मी लग्न करणार नाही कधीही. त्यावर ते म्हणाले, यस् आय नो... बस एवढंच. यावर पुढे आम्ही काही बोललो नाही. ...माझे वडील फार सहिष्णु आहेत. पण आई नाही; विशेषतः 'गे' असण्याबद्दल. तेव्हा तिला मी स्वतःबद्दल सांगणं शक्य नाही. कारण तिला फार दुःख होईल. अर्थात तिची माझ्यावरची माया कमी होईल असं नाही."

ग्रेगचा पगार भरपूर आहे. तशी इतरांची जवाबदारी नाही. त्यामुळे तो त्याच्या कुटुंबियांसाठी घसघशीत भेटी आणतो.

" मला विचारलंत तर माझ्या परिचयातले 'गे' लोक प्रतिष्ठित व्यवसायात आहेत. ते सधन आहेत. चैनीत राहतात व सढळ खर्च करतात."

प्रियकराशी एकनिष्ठ राहणे व निरनिराळ्या लोकांशी संबंध ठेवणे या बाबतीत तो फार जागरूक व सावध आहे.

" मला असा उथळपणा आवडत नाही. 'गे' बारमध्ये जाणारे लोक शाश्वत नातं शोधणारे नसतात. ग्रीनिच व्हिलेजमधल्या (न्यूयॉर्क शहरातल्या) गे बार्समध्ये एकेका रात्रीत दहा-पंधरा पुरुषांशी संभोग करणारे व त्यासंबंधी बढाई मारणारे 'गे' लोक आहेत... माझी रीत जोडीदाराबरोबर दहा वर्षे राहण्याची आहे. मला न्यूयॉर्कच्या 'मीट मार्केट'बद्दल* आस्था नाही."

" 'गे' म्हणून जगताना आलेला एखादा अविस्मरणीय अनुभव कोणता ?"

'जेव्हा मी प्रथम प्रेमात पडलो तेव्हाचा. तुम्ही जेव्हा प्रथमच उत्कट रीतीने प्रेम करता तेव्हाचा अनुभव फार समृद्ध असतो... ती तीन वर्षं माझी फार समाधानात गेली." मग तो हसला. पुढे

* **'मीट मार्केट'**– जिथे शरीराचा बाजार मांडला जातो ते मीट मार्केट. 'मीट' चा ग्राम्य अर्थ 'शिस्न' हा आहे.

म्हणाला, "अर्थात मार्क आणि मी फार सुखी आहोत... पण मोठेपणी प्रेमात पडणं वेगळं... शिवाय वय वाढतं तशा तुमच्या प्रियकरांसंबंधीच्या अपेक्षाही बदलतात. ... मार्क भेटण्यापूर्वी मी माझ्या-पेक्षा दहा-बारा वर्षांनी तरुण अशा पुरुषाशी संबंध ठेवला होता. पण ते जमलं नाही ... आता मी पुन्हा असा तरुण मनुष्याशी संबंध ठेवणार नाही...पण आजूबाजूला तरुण लोक असले तर कोणाला नको असतं ?"

"भविष्यात काय आहे असं वाटतं ?"

"पासस्टाव्या वर्षी मी कोणाबरोबर तरी सुखाने राहत आहे... शाश्वत असं काहीतरी ... मार्क व मी गेली ५–६ वर्षं एकत्र आहोत."

ग्रेगने माझ्याकडे नजर रोखली.

"'गे' लोकांच्या अपेक्षा नि 'स्ट्रेट'† लोकांच्या अपेक्षा फारशा वेगळ्या नसतात..." तो हसला.

"नोकरीत त्रास झाला का ?"

"तसा नाही... कारखान्यात एक ज्येष्ठ अधि-कारी आहे. तो मला कोणत्याही क्षणी काढून टाका-यला तयार होईल. संधीच शोधतो आहे. पण त्याला माझ्या कामात दोष काढता येत नाहीत... मी दोन आठवड्यांतून एकदा आर्मीचंही काम करतो. मला 'ऑफिसर'चा रँक आहे. तुम्हाला ठाऊक असेल, आर्मीमध्ये 'गे' लोकांना छळतात. मला माझी सिनियॉरिटी घालवायची नाही म्हणून मी माझं वैयक्तिक आयुष्य अतिशय गुप्त ठेवतो... कुठल्याही 'गे' मिरवणुकीत भाग घेत नाही."

"मग 'गे' चळवळीला राजकीय पातळीवर इतर कोणत्या रीतीने पाठिंबा देता का ?"

"FLAG (Friends of Lesbians and Gays) चा मी सदस्य आहे. वॉशिंग्टनमध्ये 'गे' सेनेटरच्या निवडणुकीसाठी मी नियमित पैसे पाठ-वतो. 'एड्स' संबंधीची माहिती वाचतो. माझं ज्ञान अद्ययावत राहील याची काळजी घेतो."

"एडस्संबंधी काय वाटतं ?"

"'गे' लोकांची जीवनपद्धती आमूलाग्र बदला-यला हवी. लैंगिक स्वैराचार, खूप वेगवेगळे जोडीदार हे सगळं बंद झालं पाहिजे. 'एड्स' म्हणजे 'गे' लोकांना देवाने दिलेली शिक्षा आहे असं मात्र माझं मत नाही. उलट सध्या 'एडस'ला 'गे' लोकां-मध्ये आळा बसला आहे व त्याची लागण इतर 'स्ट्रेट' लोकांमध्येच झपाट्याने वाढते आहे... प्रत्येकाने माहिती करून घेणं, जागरूक राहणं प्राप्त आहे."

"'I am gay and proud of it' असा तुम्ही बिल्ला लावता म्हणे !" मी त्याला सरळ प्रश्न केला. तो खूप दिलखुलास हसला.

"छे ! शक्य नाही. हं, एखाद्या वेळी मी लाल त्रिकोण असणारी छोटी पिन् लावतो."

"हिटलरच्या अत्याचाराची स्मृती म्हणून ?"

"बरोबर."

"अन् कोणी त्याबद्दल काही विचारलं तर ?"

"तर मी सांगेन की... पण अजून कोणी तसं विचारलेलं नाही."

संभाषण पुस्तकांवर आले. ग्रेगने 'गे' साहित्य बरेच वाचले आहे. उत्साहाने त्याने माझ्यासमोर पुस्तकांची चळत ठेवली. मीही त्यातली तीन चार वाचण्यासाठी घेतली.

"आता मी तुम्हाला विचारतो. तुमची हिंदू संस्कृती सहिष्णु आहे. हो ना ?"

"म्हणजे लैंगिकतेच्या संदर्भात ?"

"हो."

"देवळांवर कोरलेल्या शिल्पांवरून म्हणत असाल तर ते खरं नाही... सगळ्या समाजात असतो तसा ढोंगीपणा आमच्याकडेही भरपूर आहे .. 'गे' लोकांच्या संदर्भात तर आमच्याकडे अगदीच लपवा-छपवीचा मामला आहे."

"म्हणून तर तुम्ही हा खटाटोप करताय."

"हो. म्हणूनच ... पण काय हो, कोण 'गे' आहे हे तुम्हाला कसं कळतं ?" मी त्याला विचारले.

"आपोआप कळतं. 'सिक्स्थ सेन्स' म्हणा हवं तर. पण अनोळखी स्त्री-पुरुषांमध्ये मी गेलो तर तिथं नेमकं कोण 'गे' आहे हे मी बरोबर ओळखू शकतो . अहो, ह्या गावात किती 'गे' आहेत म्हणून

† '**स्ट्रेट**' हा शब्द होमोसेक्शुअल लोक सर्वसाधारण लोकांच्या बाबतीत (हेटेरोसेक्शुअल्स) वापरतात. "गे" विरुद्ध "स्ट्रेट".

सांगू ? बहुतेक सगळे छुपे. वकील, डॉक्टर्स, शिक्षक, नट, फॅक्टरीत काम करणारे, दुकानदार... कित्येकांची लग्नं झालेली आहेत."

माझ्या मनःचक्षूंसमोर बरेचसे चेहरे तरळले. ग्रेगचा जुळा भाऊ 'स्ट्रेट' आहे. त्याचे लग्न झालेले आहे.

स्वतःच्या बाबतीत ग्रेगने एक नियम केलेला आहे. तो असा की आई किंवा वडील सोबत नसतील तर कुठल्याही मुलाला घरात घ्यायचे नाही. 'गे' लोक लहान मुलांचा लैंगिक फायदा घेतात अशी लोकांत समजूत असते म्हणून हा नियम.

"आमची वस्ती चांगली आहे. आजूबाजूला पुष्कळ मुलं आहेत. ती मुलं शाळेसाठी, बेसबॉलसाठी, बास्केटबॉलसाठी पैसे जमवायला येतात तेव्हा ती मुलं विकतात ते जिन्नस– चॉकलेट, चीज् वगैरे मी जरूर विकत घेतो... पण कोणाला घरात बोलावीत नाही... मला कुठल्याही प्रकारच्या प्रवादाला वाव नको आहे. 'आय ॲम अ गे प्रोफेशनल; नॉट अ प्रोफेशनल गे.'"

त्याला मुलांची अतिशय आवड आहे. तेवढी एकच उणीव त्याला भासते.

ग्रेगकडून वाचण्यासाठी आणलेल्या १७ नोव्हेंबर १९८५ च्या 'ॲडव्होकेट' ह्या 'गे' वाचकांसाठी असणाऱ्या पाक्षिकाच्या मुखपृष्ठावर दोन तरुण पुरुषांचे रंगीत छायाचित्र आहे. ते दोघे एका बिछान्यात एकमेकांच्या बाहुपाशात पहुडले आहेत. ह्या पाक्षिकाचा दर अंकाचा खप अडीच लाखापेक्षा जास्त आहे.

लहान गावात असे मासिक उघडपणे दुकानात, वृत्तपत्रांच्या स्टँडवर मिळत नाही. पण मोठ्या शहरांतून मिळते. अंकामध्ये निरनिराळ्या प्रकारची उपयुक्त व मनोरंजक माहिती आहे. उदाहरणार्थ, वॉशिंग्टनमध्ये सध्या कोणती विधेयके 'गे' व्यक्तींना अनुकूल आहेत किंवा प्रतिकूल आहेत; ती अनुकूल वा प्रतिकूल असण्याची विविध कारणे; ती विधेयके मंजूर व्हावीत अगर होऊ नयेत यासाठी वाचकांनी काय करावे यासंबंधी तपशीलवार सूचना; राज्य व केंद्रपातळीवर निवडून आलेल्या प्रतिनिधींना कोणते मुद्दे पटवून द्यावेत, पत्रे कशी लिहावीत यांसंबंधी मार्गदर्शन आहे.

'गे' लेखकांच्या पुस्तकांचे परीक्षण; 'गे' व्यक्तींसंबंधी प्रसिद्ध झालेल्या साहित्याचे परीक्षण; नवे चित्रपट किंवा टेलिव्हिजनवरचे कार्यक्रम, त्यांतून दाखविली जाणारी 'गे' लोकांची प्रतिमा कशी आहे यावर चर्चा, 'गे' जोडप्यांना येणाऱ्या समस्या व त्यांवरचे उपाय, वाचकांची पत्रे, लेख, एड्ससंबंधी माहिती व शैक्षणिक सदर; 'गे' पुरुष वेश्यांना (हसलर्स) मदत करणाऱ्या संस्थेच्या कार्यकर्त्यांची मुलाखत अशी कितीतरी सदरे आहेत.

अंक निम्म्यापेक्षा अधिक जाहिरातींनी व्यापला आहे. जाहिराती 'गे' वाचकांसाठी, पुरुषांसाठी आहेत (लेस्बियन स्त्रियांसाठी वेगळी मासिके आहेत). काही जाहिराती सचित्र, अश्लील आहेत. बऱ्याच जाहिराती वैयक्तिक आहेत. त्यांतले काही मासले असे :

१. "देखणा व केसाळ 'हॅरी'. ६ फूट २ इंच. १७० पौंड. मजबूत व लवचीक शरीरयष्टी. फोन..."

२. "नग्न, देखण्या पहिलवानांकडून सर्वांगाचे मर्दन करून घ्या. वय ३३. उंची ५'–८". प्रौढ पुरुषही चालतील. शुल्क : ताशी १०० डॉलर्स."

३. "तुम्ही कोणाच्या शोधात आहात ? तरुण संवेदनाक्षम, तुमच्या भावनांना जपणारा एखादा जोडीदार ? मग थांबलात का ? रँडी इथेच तर आहे. उंच संवेदनाक्षम. निळे डोळे. अतिशय संवेदनाशील. फोन..."

कामेच्छा उद्दीपित करण्यासाठी असंख्य साहाय्यक साधनांच्या (काही सचित्र) जाहिराती आहेत. त्यांत विविध सुवासिक तेले, मलमे, हुंगण्यासाठी एमिल नायट्राइट किंवा तत्सम अमली पदार्थांच्या कुप्या, हातकड्या, चाबूक, चामडी पट्टे वगैरे 'सेडो-मॅसोशिस्टिक' लैंगिक इच्छांची पूर्ती करणारे साहित्य अशा अनेक साधनांचा समावेश आहे.

नुसता फोन करून व दुसऱ्या पुरुषाचा आवाज ऐकून लैंगिक सुख मिळविण्यासाठी अनेक टेलिफोन नंबर्स आहेत. प्रत्यक्ष संभोग, कामक्रीडा, कल्पनारम्यता (फँटसी), इंद्रियजन्य संवेदना वृद्धिंगत करण्यासाठी असलेल्या या जाहिरातींत 'गे' लैंगिकतेचे भरपूर प्रदर्शन आहे. बहुतेक जाहिरातींतले पुरुष सुदृढ, देखणे, बलदंड, उंच असेच आहेत. 'एड्स' ह्या

अनुक्रमणिका





रोगाच्या भीतीमुळे ह्या मासिकातल्या जाहिराती निम्म्या कमी झाल्या आहेत.

'गे' पुरुषांसाठी सुट्टी घालविण्याची स्थळे, 'गे' हॉटेल्स किंवा इतर निरनिराळ्या प्रकारची दुकाने यांच्याही जाहिराती आहेत.

छत्तीस वर्षांची, देखणी, सणसणीत बांध्याची उंच 'पेगी मॅकिन्टायर' एका मोठ्या मनोरुग्णालयात निदानीय मानसशास्त्रज्ञ (क्लिनिकल सायकॉलॉजिस्ट) आहे. वयाच्या तिसऱ्या वर्षी ती एका प्रख्यात गायिकेवर फिदा झाली. जेव्हापासून तिला आठवते तेव्हापासून ती स्वतःला लेस्बियन समजते. शाळेत तिला त्याबद्दल उदास, एकाकी वाटत असे. तिने कधीही मुलांबरोबर 'डेटिंग' केले नाही. तिला मुलांचे आकर्षण वाटलेच नाही.

कॉलेजमध्ये असताना ती 'प्रगट' झाली. वातावरण अनुकूल होते. 'गे लिबरेशन' चा नुकताच उदय होत होता. पेगीची पदवी 'शारीरिक शिक्षण' ह्या विषयात होती. ती शाळेत शिकवायची; पण तिची लेस्बियन जीवनपद्धती व शाळेतली नोकरी यांचा मेळ जमणे कठीण आहे हे तिच्या लक्षात आले. इथल्या शाळांमधून मुलींना व्यायाम, खेळ झाल्यावर शाळेतच आंघोळ करावी लागते व सर्वसाधारणपणे दारे नसलेल्या स्नानगृहांत तुषारस्नान (शॉवरबाथ) सगळ्या मुली करतात. कपडे काढण्याची व नग्न आंघोळ करण्याचीही इथे सर्वांना लहानपणापासून सवय असते. पेगीला भलतेसलते आरोप केले गेलेले नको होते. तिला नोकरीचा कंटाळा आला म्हणून ती युरोपला गेली.

१९७५ साली युरोपात चार वर्षे राहून ती जेव्हा अमेरिकेत परत आली, तेंव्हा इथले वातावरण पार बदलले होते. शँपेन-अर्बाना ह्या युनिव्हर्सिटीच्या गावी दोन 'गे' बार उघडले होते. लोक उघडपणे स्वतःला 'गे' म्हणवीत होते; त्या अनुभवांवर पुस्तके लिहीत होते. धडाधड नागरी हक्कांच्या पायमल्लीसाठी प्रस्थापितांविरुद्ध खटले भरत होते व ते जिंकतही होते. पेगीला 'लेस्बियन' म्हणून जगणे अवघड नव्हते. तिने निदानीय मानसशास्त्रात ('क्लिनिकल सायकॉलॉजी') उच्च पदवी मिळवली व एका कॉलेजात ती शिकवू लागली.

"माझ्या आईला मी 'गे' आहे हे मी स्पष्ट सांगितलं नव्हतं. मी घरात सर्वांत धाकटी. मी सहा वर्षांची होते तेव्हा माझ्या आईवडिलांचा घटस्फोट झाला. म्हणून मी लेस्बियन झाले असं आईला वाटेल म्हणून मी तिला काहीच बोलले नव्हते. त्याच सुमाराला वर्गातली एक विद्यार्थिनी माझ्या मागे लागली. ती 'गे' होती व माझं प्रियाराधन करण्यासाठी सारखा मला फोन कर, घरी येऊन भेट, मी नसले तर निरोप ठेव, फुलं पाठव असे प्रकार तिने सुरू केले. त्या वेळी आई माझ्याजवळ राहत होती. आईच्या लक्षात आलं, ती म्हणाली, 'काय ग, तुझ्यासारखाच तिचाही 'प्रॉब्लेम' आहे की काय?'"

"मी आईला म्हटलं, माझ्या दृष्टीने हा माझा 'प्रॉब्लेम' नाही. हे मला नैसर्गिक वाटतं... माझ्या बहिणीने आईला आधी सांगितलं होतं. आई कट्टर कॅथॉलिक आहे. ती आपली सारखी 'तुझा प्रॉब्लेम' असा माझ्या 'गे'पणाचा उल्लेख करायची... हळूहळू तिच्या लक्षात आलं की, मला 'गे'च रहायचंय. बदलायचं नाही. मी अशीच सुखात आहे... आता आईचं स्पष्टीकरण असं आहे– "नाहीतरी जगाची लोकसंख्या फार वाढली आहे. तेव्हा लोकसंख्येला आळा घालण्यासाठी देवानेच योजलेला हा उपाय आहे!"

"माझी मोठी बहीण म्हणाली, तुझी होर्मोन्स ठीक आहेत की नाही ते तपासून घे. मग केवळ ती म्हणते म्हणून मी तिच्या 'गायनेकॉलॉजिस्टकडे' गेले. त्याने तपासल्यावर म्हटलं की मी अगदी निरोगी, ठणठणीत आहे. मग बहिणीला तो म्हणाला, 'तू हिला बदलण्याच्या भानगडीत पडू नकोस.' डॉक्टर शहाणा निघाला!"

पेगी मोकळेपणाने बोलते. तिच्या परिचयातल्या सर्वांना ती 'गे' असल्याचे ठाऊक आहे. ती ते लपवून ठेवीत नाही. पण मुद्दाम जाहिरातही करीत नाही.

आतापर्यंत तिचे ५–६ स्त्रियांशी संबंध आले आहेत. गेली दोन वर्षे ती व शार्लट एकत्र आहेत व अगदी सुखी आहेत.

"खरं म्हणजे मी लेस्बियन प्रेयसी शोधताना लग्न झालेल्या बायकांच्या भानगडीत पडायचं नाही असा स्वतःवर नियम घालून घेतला आहे. पण

शार्लट भेटली तेव्हा ती व मी एकमेकींकडे इतक्या आकर्षित झालो, की ती नवरा आणि मुलं सोडून माझ्याकडे रहायला आली."

"तू हिंदू आहेस ना? मग तुझा पुनर्जन्मावर विश्वास आहे?"

"नाही." माझे उत्तर.

"शार्लट आणि मी भेटलो तेव्हा गेल्या जन्मीची ओळख पटावी तसं वाटलं. आम्ही दोघी जशा सतत एकमेकींना शोधत होतो, आणि एकमेक भेटेपर्यंत आमचा जीव कुठे लागणार नव्हता–"

पेगी बोलताना 'स्लँग' (अशिष्ट भाषाप्रयोग) खूप वापरते. अस्सल अमेरिकन शिव्यांची मुक्तपणे खैरात करते. कोणताही प्रसंग खुलवून सांगण्याची हातोटी तिला आहे. आणि बोलताना डोळ्यांत रोखून पाहण्याची तिची सवयही लक्षात येते.

"मी एफ्. बी. आय्. (फेडरल ब्युरो ऑफ इन्व्हेस्टिगेशन्स किंवा सरकारी गुप्तहेर खाते) कडे गेल्या वर्षी 'हेर' म्हणून जागेसाठी अर्ज केला. त्यांनी माझी चार तास मुलाखत घेतली. नंतर माझी सहा महिने चौकशी केली. अर्थातच मी लेस्बियन आहे हे त्यांना कळलं. 'नोकरी देता येत नाही' हे उत्तर मिळालं तेव्हा त्यांना मी कारण विचारलं. उडवा-उडवीची उत्तरं मिळाली. 'सिक्युरिटी क्लिअरन्स' मिळत नाही म्हणे! मी तर उघडपणे 'गे' आहे. तेव्हा मला 'ब्लॅकमेल' करण्याचा प्रश्न येतोच कुठे? तेवढी एक बाब सोडली तर मी सगळ्या कसोट्यांना उतरले होते."

"मग आता?"

"मी त्यांच्यावर खटला भरला आहे. अन्याय्य वागणुकीच्या आरोपाखाली. ए. सी. एल. यू. (अमेरिकन सिव्हिल लिबर्टीज् युनियन) ने माझा खटला चालवायला घेतला आहे."

शार्लट व पेगी 'गे बार' मध्ये जात नाहीत. एक तर दोघींना नोकरीवरून घरी यायला उशीर होतो. दमतात.

"आणि खरं सांगू? आम्ही दोघी एकमेकींच्या सहवासात इतक्या सुखात आहोत की इकडेतिकडे जाण्याची गरज वाटत नाही."

पेगी शार्लटला 'स्पाउज्' म्हणते. लग्न झालेल्या जोडप्यासारखी त्यांची एकमेकींवर निष्ठा आहे. त्या म्हणतात, "आम्हाला एकमेकींबरोबर म्हातारं व्हायचंय." त्या दोघी लेस्बियन स्त्रियांच्या संगीत महोत्सवाला जातात, पण 'गे प्राइड मार्च' मध्ये भाग घेत नाहीत.

शार्लटला आपण 'गे' आहोत याची जाणीव झाली तेव्हा ती सत्तावीस वर्षांची होती आणि तिला तीन मुलेही होती. दुसऱ्या नवऱ्याबरोबर राहत असताना तिने काही लेस्बियन प्रेमाचे प्रयोग केले. पण पेगी मॅकिन्टायर भेटल्यानंतर तिने सर्व सोडून पेगीजवळ राहायचे ठरवले. शार्लट तेव्हा ३६ वर्षांची होती.

शार्लटची दोन मुले मोठी होती व ती घराबाहेर पडली होती. धाकटी चौदा वर्षांची मुलगी भयंकर बिथरली. नवराही उलटला, शार्लटला इतका मनःस्ताप झाला, की तिने शहर सोडायचे ठरवले. शार्लट व पेगी आता त्यांच्या शहरापासून पन्नास मैलांवर दुसऱ्या मोठ्या शहरात राहतात.. मुलगी शार्लटचे तोंड पहायला तयार नाही. ती आपल्या सावत्र बापाजवळ राहते. शार्लटला घटस्फोट मिळाला आहे व नवरा तिच्याजवळ मुलीसाठी भत्ता मागतो आहे. कोर्टाच्या फेऱ्या, मनःस्ताप, भांडणे जोरात सुरू आहेत, पण शार्लट पेगीच्या सहवासात सुखी आहे!

३४–३५ वर्षांचा अतिशय ऋजू व्यक्तिमत्त्वाचा यशस्वी पत्रकार 'ब्रायन मॅकनॉट' म्हणतो, "मला मुलींबद्दल आकर्षण कधी वाटलंच नाही... मी कॅथलिक शाळेत होतो. तिथले नियम, नीति-अनीतीच्या कल्पना अगदी साचेबंद होत्या, तशाच मुलामुलींकडून केल्या जाणाऱ्या अपेक्षाही. 'डेटिंग' करावं ही अपेक्षा मी मुलींशी 'डेटिंग' करून पुरी केली. पुरुषाबद्दल आपल्याला आकर्षण वाटतं हे चुकीचं आहे हे स्वतःला पटविण्यासाठी मी एका मुलीशी संभोगही केला. आम्हा दोघांनाही त्यापासून आनंद मिळाला नाही."

एका मोठ्या, कट्टर कॅथलिक कुटुंबामधला ब्रायन हा लाडका मुलगा. त्याचे सर्वच वागणे आदर्श होते. अभ्यास, खेळ, वक्तृत्व, चर्चमधील क्वायर, आणि नंतर पत्रकार म्हणून कॅथलिक वृत्तपत्रात नोकरी. पंचविसाव्या वर्षी त्याला उत्कृष्ट पत्रकारितेबद्दल पारितोषिक मिळाले होते. त्यानंतर वृत्तपत्रातल्या

एका लेखामध्ये आपण 'गे' आहोत हे त्याने जाहीर केले. लगेच त्याची नोकरी गेली.

घरी त्याचे आईवडील चक्रावून गेले. खूप संतापले. आपण अशी कोणती चूक केली, की हा असा निपजला ? या जाणिवेने ग्रस्त झाले. ब्रायन तेव्हा दुसऱ्या गावी राहत असे.

"तू काही काळजी करू नकोस. आपण तुला उत्कृष्ट सायकिॲट्रिस्टकडे नेऊ; तू बरा होशील." असे त्यांनी ब्रायनला फोनवर सांगताच तो म्हणाला, "पण मला काहीएक झालेलं नाही. मी 'गे' आहे ही वस्तुस्थिती बदलण्याची माझी अजिबात इच्छा नाही.

त्याचे आईवडील हतबुद्ध झाले. त्यांनी ब्रायनशी संबंध तोडला. ब्रायन न्यूयॉर्कमध्ये गेला. 'गे' व्यक्तींना नोकरी मिळण्याची संधी न्यूयॉर्कसारख्या शहरात अधिक होती. त्याला चांगली नोकरी मिळाली. 'न्यूयॉर्क टाइम्स' सारख्या दर्जेदार वर्तमानपत्रात त्याने लेख लिहिले; त्यात त्याची मुलाखतही प्रसिद्ध झाली. ब्रायन 'गे लिबरेशन मूव्हमेंट' चे काम करू लागला. तो उत्कृष्ट वक्ता आहे. कॉलेजमध्ये, युनिव्हर्सिटीत त्याला त्याची भूमिका मांडण्यासाठी आमंत्रणे मिळू लागली. ह्या व्याख्यानांचा त्याला घसघशीत मोबदला मिळे. अशी चार-पाच वर्षे गेली. हळूहळू आईवडील निवळले. ब्रायन 'गे' आहे पण तो पूर्वीचाच हुषार, मनमिळाऊ, तीव्र विनोदबुद्धी असणारा, सर्वांना हवाहवासा वाटणारा ब्रायन आहे हे ते उमजले व ब्रायनला पुन्हा त्यांनी कुटुंबात सामावून घेतले. ब्रायन व त्याचा जोडीदार 'रे' यांना ब्रायनच्या घरी, आई-वडिलांकडे खुले आमंत्रण असते. 'रे' त्यांच्या कुटुंबातला एक झाला आहे. 'ए डिस्टर्बड् पीस' ह्या पुस्तकात ब्रायनने आपले लेख एकत्रित केले आहेत.

'गे' लोकांना जोखण्याची समाजाची दृष्टी अजून पूर्णपणे बदललेली नाही. निरनिराळ्या हेतूं-मुळे अनेक 'गे' लोक उघडपणे प्रगट होत नाहीत. कधी त्यांना नोकरी जाण्याची भीती वाटते; कधी जागा जाण्याची, विमा न मिळण्याची तर कधी त्यांच्या जोडीदाराला प्रगट होणे शक्य नसते म्हणून. जेव्हा 'गे' लोकांना आपली जीवनपद्धती गुप्त ठेवणे भाग पडते तेव्हा मानसिक दृष्ट्या त्यांच्यावर कधी-कधी विपरीत परिणाम होतो. एकलेपणा, संभ्रम, अतीव नैराश्य यांमुळे आत्महत्येचा प्रयत्न अनेक 'गे' व्यक्तींनी केलेला आहे. ब्रायन मॅकनॉटने 'पेंट थिनर'-ची एक बाटली पिऊन वर झोपेच्या वीस गोळ्या खाल्ल्या होत्या. समाजाच्या त्याच्याबद्दल असलेल्या विशिष्ट अपेक्षा तो पुऱ्या करू शकत नव्हता म्हणून. सुदैवाने तो हॉस्पिटलमध्ये गेला व वेळेवर उपचार मिळाल्याने वाचला. अनेक 'गे' इतके सुदैवी नसतात; त्यांच्या आत्महत्या यशस्वी होतात.

'गे' लोकांसंबंधी अनेक गैरसमज असलेले आढळून येतात. आवाज, बोलणे, चालणे, वागणे या बाबतीत; 'गे' पुरुष बायकी असतात; त्यांच्या आवडीनिवडी वेगळ्या असतात वगैरे. हा समज खरा नाही. 'गे' पुरुष वेगळे ओळखता येणे शक्य नसते.

'ट्रान्सव्हेस्टाइट' म्हणजे स्त्रियांचे कपडे घालणारे पुरुष. हे बहुधा 'स्ट्रेट' असतात. त्यांतल्या पुष्कळांचे लग्न झालेले असते. काही फक्त घरातच स्त्रियांची अंतर्वस्त्रे, कपडे, उंच टाचांचे बूट, प्रसाधने, टोप, दागिने असा जामानिमा करतात, तर काही अशा वेशात बाहेर जातात. नाइट क्लबमध्ये अशा वेशात कार्यक्रम करणारे पुरुष आहेत. ही ह्या पुरुषांची मानसिक गरज असते. त्याचा इतरांना त्रास होत नाही.

काही 'गे' पुरुषही असा स्त्रियांचा वेश करून उघड बाहेर जातात. त्यांना 'ड्रॅग क्वीन' किंवा 'टीव्ही' (ट्रान्सव्हेस्टाइट) म्हणतात. त्यांचे हाव-भाव, लचकत चालणे, अंगविक्षेप अत्यंत बायकी असतात.

काही लेस्बियन स्त्रिया पूर्वी पुरुषांचे कपडे घालत कारण स्त्रियांचे कपडे अधिक बंधनकारक होते. जेव्हा सामाजिक नियम कडक होते तेव्हा काही ठिकाणी (चित्रपटगृहे, नाट्यगृहे, मेजवान्या) पुरुष सोबत असल्याखेरीज स्त्रीला प्रवेश मिळत नसे. म्हणून लेस्बियन जोडप्यामध्ये एक किंवा दोघीही पुरुषी कपडे घालत. आजच्या काळात हे नाहीसे झाले आहे.

लेस्बियन स्त्रियांमध्ये एक चढेल व दुसरी पडेल—नमते घेणारी असते हा असाच दुसरा गैरसमज. ह्यालाच 'बुच्-फेम्' नाते असेही म्हणतात. पूर्वी

अनुक्रमणिका

अशा प्रकारचे नाते असे व त्याचे काही लेस्बियन स्त्रियांनी स्पष्टीकरण केले ते असे : 'गे' जोडप्यांना 'रोल मॉडेल्स' किंवा आदर्श पूर्वी नव्हतेच. त्यांचा आदर्श म्हणजे सर्वसाधारण जोडप्यांत काम, अधिकार व सत्ता यांची जी विभागणी होते तिचाच असे; त्यामुळे एक स्त्री धीट, दुसरी बायकी; एक अरेरावी करणारी, दुसरी नम्र असे कृत्रिम वर्गीकरण होत असे. फिलिस लियॉन व डेल मार्टिन या दोघींनी स्वतःचे उदाहरण देऊन हे सुरवातीचे नाते लवकरच कसे बदलले व पुढे दोघी एकमेकींशी जास्त 'समान' पातळीवर कशा वागू लागल्या हे स्पष्ट केले आहे. आता अलीकडे, जसजशी 'गे' जोडपी वाढू लागली, त्यांच्या विचारांची, जीवनपद्धतींची छाननी, अभ्यास होऊ लागला तसा नात्यांमधल्या संबंधांतही बदल होऊ लागले.

समलिंगी संभोगामध्ये नेमका लैंगिक व्यवहार काय घडतो, असा पुष्कळांना प्रश्न असतो. ह्या प्रश्नाचे प्रामाणिक उत्तर देण्यासाठी संभोग म्हणजे नेमके काय, हे तपासायला हवे. संभोग, त्याचे प्रकार याबद्दल शास्त्रीय अवलोकनावर आधारलेली सैद्धान्तिक माहिती विपुल प्रमाणात उपलब्ध आहे. पुरुष व स्त्री दोघांच्या शरीरात संवेदनांची केंद्रस्थाने निरनिराळ्या ठिकाणी असतात (हाताच्या बोटांची अग्रे, ओठ, जीभ, कानाची पाळी, स्तनाग्रे, योनिमार्ग, योनिमार्गाजवळचे 'क्लिटरिस', शिस्न, गुदद्वार व त्वचेला होणारा स्पर्श ह्यामुळे ह्या तीव्र संवेदना जागृत होतात). ही संवेदना जागृत झाली की रक्ताचा प्रवाह योनिमार्गाकडे अथवा शिस्नाकडे वाहायला लागतो. योनिमार्ग पाझरणे व शिस्न ताठ होणे ही नंतरची प्रक्रिया आहे. ताठ शिस्नाचा योनिमार्गामध्ये प्रवेश, संथ दडपण व घर्षण या क्रियेची परिणती संवेदनांच्या ताणाचे सुखद निराकरण होण्यात होते (ऑर्गॅझम). ही संभोगक्रियेतील शेवटची प्रक्रिया. ऑरगॅझम् किंवा संभोगाचे सुखद निराकरण ही शेवटची अवस्था मानली तरी प्रत्येक वेळेस संभोग म्हणजे ऑरगॅझम असे समीकरण बांधणे खरे नाही. संभोग हा स्त्री व पुरुष यांमध्येच झाला पाहिजे असाही नियम नाही. आत्म-काम-क्रीडा किंवा मास्टर्बेशन या क्रियेत बोटे व योनिमार्ग किंवा बोटे व शिस्नघर्षण करून संवेदनांचे निराकरण होते. तसेच परस्परांशी संभोग करताना 'गे' पुरुष ह्या क्रिया व इतर क्रिया (शिस्नाचा गुदद्वारात प्रवेश, मौखिक स्पर्श; परस्परांनी केलेले हस्तमैथुन) वापरतात. गुदद्वारातला शिस्नाचा प्रवेश सुलभ व्हावा म्हणून वनस्पती तूप किंवा व्हॅसलीन वापरतात.

लेस्बियन स्त्रियाही हस्तमैथुन, मौखिक संभोग व स्पर्शांचा उपयोग संभोगक्रियेत करतात. प्लॅस्टिकचे खोटे शिस्न लेस्बियन स्त्रिया वापरतात हा समजही खोटा आहे. काही जणी ते वापरीतही असतील. पण बहुतेक स्त्रियांना शिस्नाची जरूरी वाटत नाही. सफळ संभोगासाठी बाह्य साधने लागत नाहीत.

पण ही संभोगाची एक बाजू झाली. दुसरी, अधिक महत्त्वाची बाजू मानसिक व भावनिक संवाद ही आहे. ह्या संवादाचे व संभोगाचे नाते अतूट आहे. दोन जीवांमधला मानसिक संवाद जितका दृढ तेवढा संभोगही अधिक सुफळ व आनंददायक वाटतो. ही तत्त्वे जशी भिन्नलिंगी संभोगाच्या क्रियेत मूलभूत आहेत तेवढीच समलिंगी संभोगाच्या बाबतीतही मूलभूत आहेत.

लेस्बियन स्त्रियांनी सेक्शुॲलिटी (लैंगिकता) व सेन्शुॲलिटी (गात्र-संवेदनाक्षमता) यात फरक केला. स्पर्श, शारीरिक जवळीक, चुंबन व आलिंगन यांमधला आनंद एकमेकींच्या साहाय्याने शोधला. अशा कामक्रीडेचे पर्यवसान 'ऑरगॅझम' मध्ये झाले पाहिजे असा आग्रह धरला नाही. त्यामुळे कामक्रीडेचे परिमाण बदलले.

स्त्री-पुरुषांच्या संभोगामध्ये पुष्कळदा संभोग म्हणजे प्रेम व्यक्त करण्याचे साधन न राहता तो मालकी हक्क, अरेरावी, वर्चस्व सिद्ध करण्यासाठी, प्रजनन करण्यासाठी व केवळ कर्तव्यपूर्तीची अपेक्षा शमविण्यासाठी केला जातो. कामक्रीडेचा आनंद स्त्रीला वर्षानुवर्षे एकत्र राहूनही माहिती नसतो.

एक लेस्बियन स्त्री म्हणते– "मी जेव्हा दुसऱ्या स्त्रीशी प्रेम करते तेव्हा, मला स्वतःशी अधिक प्रामाणिक राहावं लागतं. खरोखर मनापासून मला काय हवंय याचा शोध घ्यावा लागतो... मला जर दूरत्व वाटत असलं, तर ते लपविण्याचा ढोंगीपणा न करता ते दूरत्व का वाटतं आहे याचा मागोवा घ्यावासा वाटतो–"

अनुक्रमणिका

प्लेटो ह्या ग्रीक तत्त्ववेत्त्याने म्हटले आहे की 'गे' प्रेमाचा मुख्य हेतू म्हणजे लैंगिक शिक्षण. प्लेटोच्या काळात ग्रीक समाजातले वयाने वडील असणारे प्रतिष्ठित पुरुष वयात येणाऱ्या कोवळ्या मुलांना संभोग कसा करावा ह्याचे प्रात्यक्षिक देत. प्रौढ-पणी वैवाहिक जीवनाचा आनंद अधिक लुटता यावा यासाठी.

'गे' जोडपी सतत संभोग किंवा कामक्रीडेतच मग्न असतात, हा समज खरा नाही. इतर जोडप्यां प्रमाणे त्यांच्यामध्येही भरती-ओहोटी असतेच. कधी-कधी कामक्रीडा करावीशी वाटत नाही. थकवा, दुःखद बातमी समजल्यामुळे, कामाच्या ताणामुळे किंवा महत्त्वाच्या जबाबदारीमुळे, भांडण झाल्यामुळे, मादक पदार्थ घेतल्यामुळे, रागामुळे कामेच्छा कमी होते. त्याचा अर्थ एकमेकांवरील प्रेम आटले असा नाही.

स्त्री-पुरुषांच्या लैंगिक संबंधांमध्ये जे विविध प्रकार दिसतात ते 'गे' पुरुषांच्या किंवा 'लेस्बियन' स्त्रियांच्या संबंधात दिसतात. पूर्णपणे एकनिष्ठ जोडप्यांपासून तो सतत नवा भिडू जोडण्याच्या खेळापर्यंत या संबंधांचे प्रकार दिसून येतात. बहुसंख्य 'गे' लोकांना शाश्वत नात्याची गरज भासते व इथल्या समाजात जशी शाश्वत नात्याची मालिका series of monogamous relations भिन्नलिंगी लोकांमध्ये प्रचलित आहे तशी 'गे' लोकांमध्येही आहे. सोळाव्या वर्षी डेटिंग करायला सुरुवात, पंचविशीपर्यंत तीन-चार लैंगिक संबंध; पुढे लग्न, एखादा घटस्फोट; कधी लग्नबाह्यसंबंध; कधी पूर्ण एकनिष्ठता असा आलेख इथे सर्व-साधारणतः व्यक्तीच्या आयुष्यात दिसतो. गे व्यक्ती त्याला अपवाद नाहीत.

केवळ गंमत, नाविन्य व वैचित्र्य म्हणून जोडीदार बदलण्यासाठी काही 'गे' बारमध्ये किंवा हमाम-खान्यात जातात (bath houses). संभोग झाला की लगेच दुसरा जोडीदार गाठायचा असाही काहींचा खाक्या असतो. एकेका रात्रीत आठ-दहा निरनिराळ्या व्यक्तींशी संभोग करणारे व त्याबद्दल मिजास मारणारे लोक आहेत.

बाथ हाउसेस किंवा हमामखाने चालविण्यासाठी विशिष्ट परवाना लागतो. स्वच्छतेचे नियम; सुरक्षित संबंधांबद्दल शैक्षणिक पत्रके, 'निरोध'चा पुरवठा, दिव्याचा प्रकाश अमुकइतका प्रखर करणे असे निर्बंध असतात. तिथे पोहोण्याचा तलाव असतो, खाजगी खोल्या, तसेच चाबूक, पट्टे इ. वस्तू असतात. 'ग्लोरी होल्स' म्हणजे भिंतींना पाडलेली भोके असतात. त्यांतून इतरांचा संभोग पाहता येतो किंवा स्वतःला जोडीदार कोण आहे याचा पत्ता न लागता संभोगही करता येतो. एडस्च्या वाढत्या साथीमुळे हे हमामखाने बंद करावेत की नाही ह्यासंबंधी सध्या बरीच खडाजंगी राजकीय पातळीवर चालू आहे.

सर्वसाधारण 'गे' स्त्रीपुरुष स्वैराचारी नाहीत. जोडीदाराचे लक्ष इतर कुणाकडे गेले तर त्यांना मत्सर वाटतो. दुःख वाटते. जसे इतर भिन्नलिंगी जोडप्यांमध्ये होते तसेच.

अशाच एका मुक्तीचळवळीमुळे प्रभावित होऊन एका 'पुढारी' लेस्बियन स्त्रीच्या प्रेमात पडल्यानंतर व चार वर्षे तिच्या सहवासात राहिल्यानंतर आलेला एका स्त्रीचा अनुभव पहा : "एक दिवस तिने मला चक्क टाकून दिलं. ती म्हणाली 'चालती हो इथून. मला तुझं तोंडसुद्धा पहायचं नाही.' माझं सगळं जगच कोसळलं. मी जंगजंग पछाडले. तिची करुणा भाकली. विनवण्या केल्या. पण व्यर्थ. आमच्या इतर मैत्रि-णींना मी भेटले. रडले. पण सगळं फुकट. त्या सगळ्या तिला 'मानत' होत्या. ती मोठी होती. मी मात्र कोणीच नव्हते... मी घायाळ झाले. आत्महत्येचा प्रयत्न केला. शेवटी एक शेजारी मद-तीला आला. त्याने मला थेरपिस्टकडे नेलं."

"सहा महिने मानसोपचार घेतल्यानंतर माझे डोळे उघडले. लेस्बियन चळवळीमुळे दिपून मला त्यातले खाचखळगे दिसत नव्हते ते आता दिसू लागले."

दुसरी एक पस्तिशीची स्त्री म्हणते, "गेल्या दहा वर्षांत स्त्रियांमध्ये बारमध्ये जाण्याचं, स्वैरा-चाराचं प्रमाण इतकं वाढलं आहे, की काही बायका चक्क आपण एका रात्रीत किती जणींशी संभोग केला ह्याची यादी ठेवून बढाई मारतात... मवाली लोकांसारखं अमूक एक बाई किती 'चिकणी' आहे याची चर्चा करतात. ह्यालाच जर लेस्बियन मुक्ती म्हणायचं असेल तर मला वाटतं आपण वाट चुकतो आहोत–"

स्त्री-मुक्तीचळवळीच्या सुरुवातीच्या काळात लेस्बियन स्त्रियांना फारसे स्थान नव्हते; उलट लेस्बियन स्त्रियांच्या मागण्या अंतर्भूत केल्यास त्याचा स्त्री-मुक्तीचळवळीवर विपरीत परिणाम होईल अशी त्या वेळच्या स्त्रीनेत्यांना भीती वाटे. १९७७ साली ह्यूस्टन येथे भरलेल्या आंतरराष्ट्रीय स्त्री-वर्षाच्या मेळाव्यात शेवटी लेस्बियन स्त्रियांचा स्त्री-मुक्तीचळवळीत अधिकृत रीतीने प्रवेश झाला. मुक्तीचळवळीचे उद्दिष्ट प्रत्येक स्त्रीला तिच्या इच्छेनुसार जगण्याचे व काम करण्याचे स्वातंत्र्य प्राप्त होण्याची आवश्यकता असणे, हे मान्य झाले. अर्थात परिषदेत ठराव पास झाले म्हणजे स्वातंत्र्य हातात पडत नसते. स्त्री-मुक्तीचळवळीमध्ये जोम आलेला होता. स्त्रिया आत्मपरीक्षण करीत होत्या. स्वतःच्या, कुटुंबाच्या, समाजाच्या परस्परसंबंधांचा अभ्यास होत होता. ह्या प्रक्रियेत लैंगिकता व तिच्या अनेक बाजूंविषयी परखड प्रयोग झाले. स्वतःच्या शारीरिक सुखाची पूर्ती करण्याचा हक्क स्त्रियांना आहे हे मत मांडले गेले. आत्म-कामक्रीडा किंवा मास्टर्बेशन-संबंधी असणारे दडपण व अपराधी भावना अस्थानी आहे; त्यात काहीही गैर किंवा विकृत नाही हे मत शास्त्रीय अभ्यासाने, अवलोकनाने सिद्ध झाले. ते स्त्री-मुक्तीचळवळीतल्या नेत्यांनी उचलून धरले. आजवर संभोगाचा आनंद फक्त पुरुषालाच मिळतो अशी समजूत होती, ती नष्ट झाली. स्त्रियांना संभोगसुख मिळू शकते याचा कित्येक स्त्रियांना नव्याने शोध लागला. 'बर्थ कंट्रोल पिल्' मुळे स्त्रियांना प्रजोत्पादनच्या क्षेत्रात अभूतपूर्व स्वातंत्र्य मिळाले होते. गर्भपाताला कायदेशीर मान्यता अमेरिकेत १९७३ साली मिळाली. स्त्री-मुक्तीचळवळीमध्ये सुरुवातीच्या काळात अनेक स्त्रियांना स्वतःमधल्या सुप्त जाणिवा सापडल्या, त्या जाणिवा इतर स्त्रियांनी जोपासल्या. ह्या स्त्रिया कधी मुलांना घेऊन, तर कधी मुलांना सोडून वणवण भटकल्या. कुटुंबे धुळीला मिळाली. काही स्त्रिया सुखी झाल्या, काहींना स्वतःला काय हवे याचा शोध घ्यायचा होता व शोधाचा मार्ग फार लांब, कठीण होता. सगळ्या चळवळींमध्ये, त्यांतल्या प्रयोगांमध्ये काही निष्पाप जीव भरडले जातात; तसेच स्त्री-मुक्तीचळवळीतही झाले. आपली नवीन लैंगिकता सापडल्यानंतर लेस्बियन स्त्रियांनी जेव्हा जीवन-पद्धती बदलली तेव्हा त्यांच्या मुलांचे याहीपेक्षा अधिक हाल झाले.

घटस्फोट झालेल्या किंवा विभक्त झालेल्या कुटुंबांमध्ये मुलांवर जे परिणाम होतात त्या प्रकारचे परिणाम 'गे' जीवनपद्धती स्वीकारल्यामुळे विभक्त झालेल्या कुटुंबातल्या मुलांवरही होतात. विशेषतः ही प्रक्रिया जर मुलापासून गुप्त ठेवली तर मूल अधिकच अस्वस्थ बनते. शाळेत लक्ष न देणे, अभ्यासात घसरगुंडी होणे, एकाकीपणा वाढणे, मित्र-मैत्रिणींचा अभाव किंवा अतिशय गुंडगिरी करणे, चावणे, ओरबाडणे, शिव्या देणे, आक्रस्ताळे-पणा करणे, वाढाळू वयात चोऱ्या करणे, मादक पदार्थ घेणे, लैंगिक स्वैराचार करणे अशा अनेक पद्धतींमधून हा अस्वस्थपणा दिसून येतो.

पाच वर्षांचा बिली अचानक शिवीगाळी करू लागला, ओरबाडू लागला, कोणाचेही ऐकेना तेव्हा त्याच्या आईने त्याला डॉक्टरकडे नेले. "ह्याला शांत करण्यासाठी काहीतरी औषध द्या" ही तिची मागणी. डॉक्टरने तपासणी केली. शारीरिक दृष्ट्या बिली ठणठणीत होता. डॉक्टरने इतर प्रश्न विचारायला सुरुवात केली. घरात इतर काही त्रास होतो का? अनोळखी मनुष्याशी आईने मैत्री केली आहे का? घर बदलले का? इत्यादी. आईची उत्तरे 'नाही' अशी होती. शेवटी बिली डॉक्टरच्या ऑफिसमधून गेल्यानंतर डॉक्टरला कोणीतरी सांगितले, बिलीच्या आईने नुकतीच लेस्बियन जीवन-पद्धती स्वीकारून आपल्या प्रेयसीला तिने घरात रहायला बोलावले होते. बिलीच्या आईने बिलीला ह्याचे कुठल्याही प्रकारचे स्पष्टीकरण दिले नव्हते व डॉक्टरलाही सांगितले नव्हते.

मूल जितके लहान व जितके अगोदरपासून त्याला स्पष्टीकरण दिले जाते तेवढी त्याची सभोव-तालच्या परिस्थितीशी जुळवून घेण्याची कुवत वाढते. मानसोपचार करणारे तज्ज्ञ म्हणतात, की 'गे' जीवन-पद्धती स्वीकारण्याचा आपला निर्णय आईने किंवा बापाने मुलाला स्वतः सांगणे अत्यावश्यक आहे. ती जर तशी सांगितली नाही तर इतर कोणाकडून तरी अतिशय क्रूर किंवा हेटाळणीच्या पद्धतीने मुलाला ही बातमी कळते. व त्याचे परिणाम विपरीत होतात.

आई किंवा वडिलांनी समजावूनही मुलांना इतरांचे टोमणे, दुष्ट वागणूक, हेटाळणी सहन करावी लागते. सात वर्षांच्या लिसाला तिच्या शेजारी राहणाऱ्या मैत्रिणीच्या घरी जाण्याची एकाएकी मनाई झाली. कारण लिसाच्या आईने उघडपणे आपल्या प्रेयसीला घरात राहायला ठेवून घेतले हे तिच्या मैत्रिणीच्या आईला आवडले नाही.

शार्लेटची सोळा वर्षांची मुलगी आईवर इतकी रागावली आहे, की आज अडीच वर्षांनंतरही ती शार्लेटचे तोंड पहायला तयार नसते. कुठल्याही बाबतींत ती आईचा सल्ला मानत नाही. सोळाव्या वर्षांपर्यंत तिचे पाच-सहा पुरुषांशी लैंगिक संबंध आले आहेत व शार्लेट काहीही करू शकत नाही.

सतरा वर्षांचा एक मुलगा म्हणतो, "माझ्या आईने जेव्हा मला सांगितलं, की ती लेस्बियन आहे तेव्हा मी बारा वर्षांचा होतो. मला फार विचित्र वाटलं. सगळ्या मुलांपासून मी वेगळा असल्यासारखं. आई जर लेस्बियन आहे तर तिला पुरुष आवडत नाहीत असं वाटून मी माझ्या वडिलांजवळ राहायला गेलो. पण तीन चार वर्षांमध्ये मला आईची सवय झाली. आता मी तिला नेहमी भेटतो—"

उलट एका नऊ वर्षांच्या मुलाला हा प्रश्न विचारला, "तुला तुझ्या आईबद्दल आणि तिच्या मैत्रिणीबद्दल काय वाटतं ?"

"मला दोन आया असल्यासारखं वाटतं" हे त्याचे उत्तर.

"प्रेम करण्याची माझी स्वतःची गरज भागली. म्हणून मी कितीतरी चांगली आई बनले." असे एक लेस्बियन स्त्री म्हणते.

स्वतःची चार निरनिराळ्या वयाची मुले घेऊन आपल्या प्रेयसीबरोबर संसार थाटताना एका स्त्रीला फार त्रास झाला. मुले फक्त आईचेच ऐकत. तिच्या प्रेयसीला धुडकावून देत. शेवटी प्रेयसीने वेगळे व्हायचा निर्णय घेतला.

'वॉल्टर' ने आपल्या प्रियकराबरोबर राहण्याचे ठरविले तेव्हा मुलांच्या शिक्षणाची जबाबदारीही उचलली. नुकतीच 'वॉल्टर' व 'जिम' यांनी आपच्या सहजीवनाची पंचवीस वर्षे पूर्ण केली आहेत. वॉल्टरची मुले मोठी झाली आहेत व त्यांचे एकमेकांशी संबंध अतिशय जिव्हाळ्याचे आहेत.

काही लेस्बियन स्त्रिया आपल्या मुलांना घेऊन 'कम्यून' मध्येही राहिल्या आहेत. त्यांतल्या एका स्त्रीचे विचार पहा : "आमच्या लेस्बियन कम्यूनमध्ये इतर स्त्रियांनी माझ्या मुलीवर आईसारखंच प्रेम केलं. प्रत्येकीला आठवड्यातून एक दिवस मुलं सांभाळावी लागत. माझ्यावरचा ताण—आर्थिक व मानसिक— खूपच कमी झाला."

दुसऱ्या एका लेस्बियन आईला वाटते, की आपली प्रेयसी मुलांशी जास्ती जमवून घेते. इतर पुरुष प्रियकरांना मुले म्हणजे अडसर वाटत, आता लेस्बियन प्रेमात तशी अडचण नसते. प्रेयसी मुलांना सहज सामावून घेते.

'गे' आईबापांच्या दृष्टीने सर्वांत महत्त्वाचा प्रश्न म्हणजे मुलांचा ताबा मिळविण्याचा मुद्दा. अमेरिकेत लहान मुलांना कायद्याचे संरक्षण आहे. आई—वडील किंवा मूल ज्यांच्या ताब्यात असते ते प्रौढ जर मुलाचा छळ करीत असतील तर ते मूल सरकार आपल्या ताब्यात घेते. हा छळ शारीरिक, मानसिक असतो. दुर्लक्ष केल्यामुळे झालेली मुलाची आबाळ हाही छळाचाच एक प्रकार आहे. 'गे' आई किंवा 'गे' बाप मुलांच्या पालन-पोषण-संगोपनात कोणत्याही प्रकारे उणे पडत नसतानाही कधीकधी त्यांना मुलांचा ताबा मिळत नाही; केवळ ते 'गे' आहेत या कारणामुळे.

एका 'गे' आईचा अनुभव पहा : "मी लेस्बियन आहे म्हणून माझ्या नवऱ्याने मला मुलांचा ताबा घेता येऊ नये यासाठी कोर्टात अनेक खेटे घातले. दरम्यानच्या काळात मुलं कधी माझ्याकडे तर कधी त्याच्याकडे तर कधी फॉस्टरहोममध्ये ढकलली गेली. शेवटी त्याला मुलांचा ताबा मिळाला. वर्ष पुरं व्हायच्या आतच त्याने मुलांना माझ्याकडे पाठवलं. वास्तविक मुलं त्याला नको होती. फक्त ती मला मिळू नयेत इकडे त्याचा कटाक्ष होता. कोर्टातर्फे त्याला ताबा मिळाला; तो जिंकला. बस, त्याला मुलांची पर्वा नव्हतीच. एवढ्या गोंधळात मुलं स्थिरस्थावर होऊन आम्ही पुन्हा एकत्र राहू लागण्यात व सगळ्या परिस्थितीशी जुळवून घेण्यात कित्येक महिने निघून गेले."

कोर्टात फरफट होणे टाळावे व मुलांचा ताबा स्वतःकडे रहावा म्हणून काही लेस्बियन स्त्रिया

अनुक्रमणिका

आपली लैंगिकता उघड करू इच्छित नाहीत. त्यामुळे त्यांचा आतल्याआत कोंडमारा होतो.

'गे' आईवडिलांना येणाऱ्या अशा खास अडचणींमुळे व त्यांच्या जीवनपद्धतीची हेटाळणी व धिःकार करणाऱ्या सर्वसाधारण समाजाच्या प्रवृत्तीमुळे त्यांना आधाराची गरज असते. 'लेस्बियन विथ चिल्ड्रन' हे 'केंब्रिज विमेन्स सेंटर' मध्ये चालणारे असेच एक आधार–मंडळ आहे. लेस्बियन मातांना आणि त्यांच्या मुलांना समाजात वावरताना सतत वाळीत टाकले गेल्याची जी भावना असते, ती असू नये म्हणून ह्या सगळ्या लेस्बियन आया आपल्या मुलांसह एकत्र जमतात; सहलीला जातात; समुद्रकिनाऱ्यावर जाऊन पोहोतात, वाळूत खेळतात आणि एकमेकांच्या साहाय्याने हवा असणारा आधार शोधतात.

प्रौढपणात जेव्हा 'गे' जीवनपद्धती स्वीकारण्याचा लोक निर्णय घेतात तेव्हा ती बातमी आपल्या कुटुंबियांना सांगणे ही फार अवघड गोष्ट असते. आपला मुलगा / मुलगी 'गे' आहे ह्या वस्तुस्थितीला स्थितप्रज्ञ वृत्तीने सामोरे जाणारे आई-वडील ह्याच काय, पण कुठल्याच देशात असतील असे वाटत नाही. बहुतेक आई-वडील 'होमोसेक्शुॲलिटी' ह्या विषयाबद्दल अनभिज्ञ असतात. त्यांना असणारी माहिती ही समाजाच्या पूर्वग्रहांवर आधारलेली असते– पाप, अनैसर्गिक वागणूक, समाजबाह्य वर्तन म्हणजे होमोसेक्शुॲलिटी हेच समीकरण त्यांच्या लेखी अस्तित्वात असते.

पुष्कळदा एखाद्या प्रिय व्यक्तीच्या मृत्यूची अनपेक्षित बातमी समजल्यावर जसा मानसिक धक्का बसतो तसा धक्का आईवडिलांना बसतो. आपल्या मुलाचे / मुलीचे शिक्षण झाले. आता त्याला / तिला चांगली नोकरी आहे, पुढे लग्न, संसार, मुले, नातवंडे ही सर्वसाधारण आईवडिलांच्या मनातील स्वाभाविक इच्छा धुळीला मिळते.

'माझेच मूल का 'गे' असावे ? त्याला वाढविण्यात अशी कोणती चूक मी केली ?' या अस्वस्थतेत, विकल मनःस्थितीत स्वतःला दोष देण्यात पुढचे कित्येक दिवस जातात. काही कुटुंबे हे सत्य स्वीकारू शकत नाहीत व त्यांना त्यांची मुले कायमची दुरावतात.

'स्टॅन'ने सतराव्या वर्षी आपल्या आईवडिलांना आपण 'गे' असल्याचे सांगितले तेव्हा त्याचे आईवडील पुरते बिथरले. ते दोघेही अतिशय धार्मिक होते. त्यांच्या धर्मामध्ये, राहण्याच्या पद्धतीत, मित्रपरिवारात, आप्तेष्टांमध्ये कुठेच स्टॅनचे 'गे' असणे बसले नसते. स्टॅनने ते ओळखून जे घराबाहेर पाऊल टाकले ते कायमचेच.

अनेक पालक व्यावसायिक मदत घेऊन आपल्या 'गे' मुलामुलींना समजावून घेण्याचा प्रामाणिक प्रयत्न करतात. FLAG (फ्रेंड्स ऑफ् लेस्बियन्स अँड गेज्) ह्या संस्थेतर्फे अशी आधारमंडळे अमेरिकेत ठिकठिकाणी आहेत. त्यांच्या सभांमध्ये असे पालक येतात, इतर पालकांना भेटतात, एकमेकांचे अनुभव एकमेकांना सांगतात. होमोसेक्शुॲलिटी ह्या विषयासंबंधी तपशीलवार माहिती पालकांना दिली जाते. जसे पालकांचे ह्या विषयातले ज्ञान वाढते तसे आपल्या मुलीच्या/मुलाच्या निर्णयामागचे महत्त्वाचे टप्पेही त्यांना समजण्यास मदत होते. 'गे' व्यक्तीचा कोंडमारा, एकलेपणा, स्वतःच्या मानसिक प्रवृत्तींशी सतत चालणारा आंतरिक संघर्ष, त्या संघर्षामुळे येणारा थकवा, दिङ्मूढ अवस्था व शेवटी प्रगट होण्यामागचे धैर्य या मनोव्यापारांची उकल होते. अशा आधार-मंडळांचा फायदा हजारो 'गे' कुटुंबांनी घेतलेला आहे. बहुसंख्य पालकांनी आपले आपल्या मुला/मुलीशी असणारे नाते त्यामुळे पुनः प्रस्थापितही केले आहे.

एक उदारमतवादी आई म्हणते, "माझ्या मुलीने लेस्बियन असणं ह्याला मी विरोध केला. नैतिक दृष्टीने मला त्यात गैर काही वाटत नाही. पण तिचं सबंध आयुष्य पुढे कसं जाणार ही काळजी मला वाटते. ह्या काळजीमुळे आणि भीतीमुळे आम्ही एकमेकींना दुरावलो आहोत."

कधीकधी स्पष्ट न सांगता वागण्याच्या पद्धतीवरून आईवडिलांना कळून चुकते व 'लॅरी'च्या बाबतीत घडले तसे दोन्ही बाजूंनी कशाचीच वाच्यता होत नाही.

१९७७ साली स्थापन झालेली SAGE (Senior Action in Gay Environment) ही संस्था न्यूयॉर्कमध्ये राहणाऱ्या 'गे' वृद्धांसाठी कार्य करते.

अनुक्रमणिका

सरकारी मदत व खाजगी देणग्या मिळून या संस्थेने काढलेल्या ऑफिसात दोन-तीनच लोक काम करतात. इतर काम स्वयंसेवक पाहतात. ज्या वृद्ध 'गे' व्यक्तींना मदत करण्यासाठी इतर कोणी नाही, अशा व्यक्तींना ह्या संस्थेतर्फे मदत दिली जाते. नुसत्या गप्पा मारणे, बाजारहाट करण्यास सोबत जाणे, मधूनमधून फोन करणे, एकमेकांना धीर देण्यासाठी आधार-मंडळ (सपोर्ट ग्रुप) चालविणे, वियोग झाल्यास सांत्वन करणे अशी कामे वृद्धांसाठी या संस्थेतर्फे तरुण 'गे' स्वयंसेवक करतात.

फक्त न्यूयॉर्क शहरात ६० च्या वर वय असणारे १ लाख ३० हजार गे लोक आहेत. संपूर्ण देशात अंदाजे ३५ लाख गे वृद्ध आहेत. (एकूण वृद्धांच्या दहा टक्के).

'गे' वृद्धांबद्दल या घटकेला फार मर्यादित माहिती उपलब्ध आहे. आधी ह्या देशात तारुण्याचे अवास्तव स्तोम माजविले जाते. तारुण्य आणि उत्पादनक्षमता ह्या दोन प्रमुख गोष्टी संपल्या, की वृद्धांना एकदा वापरून फेकून देण्याच्या कागदी हातरुमालाएवढी किंमत असते; असे 'मॅगी कुन्' ह्या 'ग्रे पँथर'च्या कार्यकर्तीनें म्हटले आहे. 'गे' वृद्धांच्या बाबतीत तर त्यांची लैंगिकता हीं प्रमुख बाब त्यात भर घालणारी ठरते. 'गे' पुरुष निदान बारमध्ये जात असत. लेस्बियन वृद्ध स्त्रियांच्या संदर्भात तर अधिकच कमी प्रमाणात संशोधन झालेले आहे. त्याचे कारण लेस्बियन स्त्रिया सहसा आपल्या घनिष्ठ मित्रमंडळाच्या बाहेर विशेषेकरून संबंध ठेवीत नसत. ह्या सर्व कारणांमुळे वृद्ध 'गे' पुरुषांना व स्त्रियांना शोधून माहिती मिळविण्याचे प्रयत्न फार तुरळक झाले. जे झाले, त्यांत पुरुषांची माहिती अधिक उपलब्ध आहे.

आज साठीच्या पलीकडे असलेले 'गे' वृद्ध 'गे मुक्तीचळवळ' अस्तित्वात येण्याच्या कितीतरी आधीपासून आपली जीवनपद्धती आचरीत होते. जन्मभर त्यांनी स्वतःची लैंगिकता समाजापासून लपवून ठेवली. निंदा, हेटाळणी, रोष, नोकरी व जागा जाण्याची भीती ह्या धास्तीमुळे ते प्रगट झाले नाहीत. गुंडांच्या टोळ्यांनो, केवळ ते 'गे' आहेत म्हणून त्यांना मारपीट केली, कधी त्यांच्या वस्तू हिरावून घेतल्या. हे हल्ले उघडकीला आणण्याचीही पंचाईत असे. कारण पोलीस त्या हल्ल्यांकडे सोयिस्करपणे कानाडोळा करीत किंवा त्यांना सामील होत. आपल्या अगदी निकटवर्तीय स्नेह्यांखेरीज कोणाजवळही ह्या 'गे' लोकांनी आपल्या लैंगिकतेबद्दल वाच्यता केली नाही. बहुसंख्य 'गे' वृद्धांना नोकरी, व्यवसाय होते. आर्थिक दृष्टीने ते कोणावरही कधी अवलंबून नव्हते. लग्न, मुले अशा कौटुंबिक जबाबदाऱ्या नसल्यामुळे ते तुलनेने सधन होते.

सर्वसाधारणपणे समाजात विवाहानंतर नवराबायको संसारातल्या वेगवेगळ्या कामांची, जबाबदाऱ्यांची आपापसात विभागणी करतात. ह्या भूमिकांची दोन्ही व्यक्तींना इतकी सवय होते, की वृद्धावस्थेत जेव्हा दोहोंपैकी एक व्यक्ती मृत्यू पावते तेव्हा उरलेल्या व्यक्तीला दिङ्मूढता येते. ह्या देशात बहुतेक वेळा वृद्ध आपल्या मुलांजवळ राहत नाहीत; ते स्वतंत्र राहतात. पुष्कळदा वृद्ध विधवा चेक कसा लिहायचा, नवऱ्याने पैशाची सोय काय केलेली आहे, महत्त्वाचे कागदपत्र कुठे आहेत या बाबतीत सर्वस्वी अंधारात असतात. तसेच वृद्ध विधुर बाजारहाट, स्वैपाक, घराची बारीकसारीक कामे करणे या बाबतींत अनभिज्ञ असतात. भरीला सहचराच्या मृत्यूचा मानसिक परिणाम असतो.

'गे' वृद्धांच्या आयुष्यात अशी अडचण नव्हती. त्यांच्या भूमिका सुरुवातीपासूनच सर्वस्पर्शी होत्या. स्त्रियांची कामे व पुरुषांची कामे अशी त्यांत विभागणी नव्हती. 'गे' पुरुष स्वैपाक, घर कसे ठेवावे व इतर निर्णय कसे घ्यावेत हे सुरुवातीपासूनच करीत आले होते. तसेच लेस्बियन स्त्रियाही अर्थार्जन, स्वतःचे निर्णय स्वतः घेण्याच्या बाबतीत सुरुवातीपासूनच अत्यंत स्वावलंबी होत्या. त्यामुळे त्यांचा वृद्धापकाळ त्यामानाने तितका कठीण नव्हता. त्यांच्या भूमिकाही ठाम होत्या. उलट इतर 'स्ट्रेट' व्यक्तींच्या बाबतीत दोघांना जवळ आणणारा महत्त्वाचा दुवा 'मुले' हा होता. एकदा मुले मोठी झाली व स्वतंत्रपणे जगू लागली की पुष्कळदा स्त्रियांना आपली भूमिका संपली असल्याची, रितेपणाची, निराश करणारी जाणीव भासते तशी वेळ 'गे' वृद्धांच्या बाबतीत आली नाही. प्रेम व्यक्त करण्याचे, जिव्हाळा निर्माण करण्याचे महत्त्वाचे काम 'गे' स्त्रीपुरुष

अनुक्रमणिका

करीतच होते. 'स्ट्रेट' लोकांच्या संसारात अनेकदा हे काम स्त्रीकडे गेले; व पुरुषांचा आपल्या अंतस्थ भावना व्यक्त कशा करू नयेत याकडे कल राहिला असे दिसते.

'रेमंड बर्गर' ह्या संशोधकाला म्हणूनच आढळून आले की 'गे' वृद्ध सर्वसाधारणपणे सुखी आहेत. स्वत:ची लैंगिकता लपविण्याची, समाजाचा 'गे' लोकांविषयी असणारा विषारी व प्रतिकूल दृष्टिकोण पचविण्याची त्यांना सवय झालेली आहे व त्यामुळे त्यांचे आंतरिक सामर्थ्य, प्रतिकूल परिस्थितीला तोंड देण्याची शक्ती वाढली आहे. आपली लैंगिकता लपविण्यामुळे मानसिक दृष्टचा त्यांच्यावर विकृत परिणाम झालेला नाही.

ह्या 'गे' वृद्धांमध्ये व अलीकडच्या 'गे' तरुणांमध्ये एक दरी आहे. सहजगत्या प्रकट होणाऱ्या किंवा प्रगट होता न आल्यास मानसिक कोंडमारा होणाऱ्या तरुण 'गे' लोकांच्या समस्या या वृद्धांना समजत नाहीत. त्या समस्या त्यांना 'आपल्या' वाटत नाहीत. 'गे मुक्तीचळवळी'मुळे आपल्यावर प्रगट होण्याचे दडपण असल्याचीही जाणीव त्यांना होते. व्यावहारिक दृष्टीने पाहू गेल्यास 'गे' वृद्धांना प्रगट होणे तितके कठीण नाही. कारण ते निवृत्त झालेले असतात व त्यांचे आई-वडीलही हयात नसतात. पण बहुसंख्य 'गे' वृद्ध प्रगट होण्यास नाखूष असतात. इतकी वर्षे स्वत:ला लावून घेतलेल्या सवयीचा तो परिणाम आहे. कोणत्याही प्रकारचा तीव्र बदल वृद्धापकाळात करणे अवघड जाते.

'गे' वृद्धांच्या अडचणी पुष्कळदा संस्थांच्या नियमांमुळे उद्भवतात. उदाहरणार्थ, 'गे' जोडप्यामधल्या एकाला जर वृद्धाश्रमात जावे लागले, तर तिथे जोडीदाराला जाऊन राहता येत नाही; प्रेम व्यक्त करण्याची संधी तर नसतेच. त्यातून संस्थेच्या नोकरवर्गाला जर ह्यासंबंधांची माहिती झाली, तर त्याचा परिणाम त्रासदायक होण्याचा संभव असतो (उदा. दुर्लक्ष करणे; टोमणे मारणे, निंदा करणे किंवा सेवा न करणे).

जोडप्यामधल्या एकाला अपघात झाला किंवा तातडीचे उपचार / शस्त्रक्रिया करण्याची वेळ आली तर जोडीदाराची सही चालत नाही; कारण त्यांच्या नात्याला कायदेशीरपणा नसतो. 'इंटेन्सिव केअर युनिट'मध्ये 'गे' व्यक्ती असली तर जवळच्या नातेवाईकांखेरीज इतर कोणी आत जाऊ शकत नाही. दोघांना एकमेकांवर अवलंबून राहण्याची सवय असताना धीर देता येत नाही व दोघांवरही त्याचा मानसिक ताण पडतो.

मृत्यूचा प्रसंग आला, तर अनेकदा नातेवाईक–मग ते कितीही दूरचे का असोत––येऊन मालमत्तेवर हक्क सांगतात. जोडीदार त्याबद्दल काहीच करू शकत नाही.

"एकवीस वर्षं एकत्र राहिल्यानंतर एला मरण पावली. आमच्या दोघींच्याही कुटुंबांना आमच्यातल्या 'गे' नात्याची कल्पना नव्हती. माझं सांत्वन तर झालं नाहीच... पण एलाचे नातेवाईक आले आणि त्यांनी अंत्यसंस्काराची सर्व व्यवस्था केली. एलाच्या उरलेल्या सामानाची त्यांनी माझ्यासमोर आपापसात वाटणी केली. ... शेवटी एका नातेवाईकाने आम्हा दोघींचे फोटो असलेला आल्बमसुद्धा उचलून नेला––"एक निवेदन.

काही 'गे' व्यक्तींच्या मृत्युपत्राच्या बाबतीत नातेवाईक ते मृत्युपत्र 'खोटे आहे' किंवा 'दडपणाखाली करून घेतलेले आहे' असे कायदेशीरपणे सिद्ध करण्याचा प्रयत्न करून मालमत्ता काबीज करण्याचा प्रयत्न करतात. अलीकडे 'गे' व्यक्तींना मृत्युपत्र करण्याचा सल्ला देणारे वकीलही मिळू शकतात व 'सेज'सारखी संस्था अशा वकीलांची 'गे' वृद्धांशी गाठ घालून देते.

काही विमा कंपन्या 'गे' लोकांना विमा नाकारतात. अलीकडे 'एडस्'च्या साथीमुळे तर विमा मिळण्यात अनंत अडचणी उभ्या राहिल्या आहेत.

'गे' वृद्धांच्या वैद्यकीय समस्या नाजुक असतात. उपचार करणारे डॉक्टर तरुण असतात. त्यांना जर पेशंटच्या 'गे' असण्याची शंका आली नाही, तर पुष्कळदा भीड पडून 'गे' पेशंट मूग गिळून त्रास सहन करतात. पण खास 'गे' लोकांची प्रॅक्टिस असणारे डॉक्टर्सही आता मोठ्या शहरांत उपलब्ध आहेत.

वृद्धांबद्दल समाजात जे अनेक गैरसमज आहेत त्यांत 'वृद्धांनी लैंगिक व्यवहार करणे' याची दखलही अनेक लोकांना नसते. मग 'गे' वृद्धांच्या बाबतीत तर हे अधिकच दुर्लक्षिले जाते.

'सेज'सारख्या संस्थेमुळे तरुण 'गे' लोकांसमोर 'गे' वृद्धांचा चांगला आदर्श उभा राहतो. वृद्ध होणे म्हणजे अगतिक, दुर्बल, परावलंबी असणे नव्हे. बहुसंख्य 'गे' वृद्ध आनंदी, समाधानी व स्वतःची अस्मिता जागृत असलेले लोक आहेत. त्यांना मित्रमंडळ आहे, इतर उद्योग आहेत. रसपूर्ण आयुष्याचा ते आस्वाद घेत आहेत व सुखाने जगत आहेत हे तरुणांना दिसून येते. पर्यायाने 'गे' तरुणांचीही स्वतःच्या वृद्धापकाळासाठी चांगल्या अर्थाने मानसिक तयारी होत असते.

ललितकला, अभिनय, लेखन, अशा सर्जनशील क्षेत्रांमध्ये 'गे' मंडळी अधिक आहेत अशी एक समजूत सर्वसाधारण समाजात आढळते. लिओनार्दो दा- विंची, ऑस्कर वाइल्ड, इ. एम्. फॉर्स्टर, जॉन चीवर, डब्ल्यू. एच. ऑडन, गर्ट्रूड स्टाइन, विला कॅथर, ॲलन गिन्सबर्ग, सॉमरसेट मॉम, गोर व्हिडाल टेनेसी विल्यम्स, ट्रूमन कपोटी... ही यादी पाहिली की हा समज खरा असावा, असेही वाटते. लेखन, ललितकला या क्षेत्रांमध्ये व्यक्तीच्या स्वातंत्र्याला, प्रयोगशीलतेला वाव असतो. इतरांवर अवलंबून राहण्याची गरज कमी प्रमाणात असते. शिवाय या क्षेत्रांत प्रसिद्धी अधिक मिळते. अमेरिकेत इतर असंख्य व्यवसाय व क्षेत्रे आहेत की ज्यांत 'गे' लोक भरपूर प्रमाणात आहेत. त्यांना प्रसिद्धी नको असते किंवा ती मिळण्याचे प्रयोजनही नसते. त्यामुळे बहुसंख्य लोकांपासून ह्या व्यक्ती अज्ञात राहतात.

'गे' लोकांची परिस्थिती पूर्वीच्या मानाने फार चांगली आहे. पण 'गे' चळवळीच्या इतिहासाकडे नजर टाकली तर एक वस्तुस्थिती स्पष्ट होते. लैंगिक स्वातंत्र्याचा काळ हा अबाधित नसतो. प्रत्येक वेळेस 'गे' लोकांना त्यांचे हक्क मिळू लागले की एखादी ऐतिहासिक दृष्टीने प्रक्षोभक घटना घडून सामाजिक व राजकीय वातावरण प्रतिगामी झाले आहे व 'गे' लोकांचे हक्क हिरावले गेले आहेत; त्यांचा छळ झाला आहे. म्हणून आज जरी अमेरिकेत 'गे' लोकांना स्वातंत्र्य मिळाले असले, तरी ते तसेच कायम राहील याची हमी कोणालाच देता येणार नाही. 'एडस्' ह्या रोगाची वाढती लागण ही अशीच एक महत्त्वाची घटना आहे. अद्ययावत आकडेवारीनुसार सध्या हा रोग 'स्ट्रेट' लोकांमध्ये अधिक वेगाने पसरत आहे. कारण 'एडस्'च्या भीतीने 'गे' लोकांनी स्वैराचारी संबंधांना काही प्रमाणात तरी आळा घातला आहे. 'गे' लोकांचा जन्मसिद्ध लैंगिक हक्क व त्यांची जीवनपद्धती यांचे अधिकाधिक लोकांना आकलन झाले, तरच त्यांच्यासंबंधीचे गैरसमज दूर होण्यास मदत होईल.

विकट वाटेने प्रवास केलेला ब्रायन मॅकनॉट म्हणतो, "मला 'गे' असणं आवडतं. एकांड्या शिलेदारासारखं जीवनातली एक विकट वाट मी शोधत गेलो. नातं म्हणजे काय, प्रेम म्हणजे काय, आणि लैंगिकता म्हणजे काय हे माझं मलाच शोधावं लागलं. मला माझ्या चर्चचे आशीर्वाद नाहीत, की समाजाचा पाठिंबा नाही. माझं जीवन म्हणजे एकामागून एक केलेल्या धाडसी, जीवघेण्या प्रयोगांची गोळाबेरीज आहे..."

अठरा वर्षांची शेली म्हणते, "'गे' असणं सोपं नाही. लोक मला नावं ठेवतात, त्रास देतात. पण मी 'गे' आहे याबद्दल मला अभिमान वाटतो; अपराधी वाटत नाही. इतर 'गे' लोकांबद्दलही मला प्रेम वाटतं... माझ्या पिढीत 'गे' असण्याबद्दल खूप मोकळेपणा आहे. माझ्यानंतरच्या पिढ्यांमध्ये तो आणखी वाढेल. पण त्यासाठी आम्हा सर्वांनाच स्वतःच्या हक्कांसाठी पाय रोवून ठाम उभं रहायला हवं. इतर कोणीच ते करू शकणार नाही. आम्हालाच आमचा उद्धार करायला हवा..."

स्वतःचे रास्त हक्क स्वतःला मिळावेत व इतर लोकांप्रमाणेच सुखी आयुष्य जगता यावे ही 'गे' लोकांची अपेक्षा आहे. ती कितपत पूर्ण होईल हे समाजाच्या सुसंस्कृतपणावर अवलंबून आहे.

ग्रंथ : संदर्भसूची

1) "A Disturbed Peace" – by Brian McNaught; 1981.
2) A Way of Love, A Way of Life" A Young Person's Introduction to What it Means to be Gay.– by John Hanckel; 1979.

3) " Lesbian woman " – by Del Martin & phyllis Lyon; 1972.
4) " The New our Bodies Ourselves " Boston Women's Health Collective; 1984.
5) " Sunday's Wemen "– A Report on Lesbians Today by Sasha Gregory Lewis; 1979.
6) " Ourselves and Our Children " – Boston Women's Health Collective; 1978.
7) " Woman Plus Woman " by Dolores Klaich; 1974

लेख :

1) " Gay Families : From Grief to Acceptance " NASW News Nov. 1985.
2) " Serving the Older Gay Community " – by Kay Dawson : SIECUS REPORT Nov. 1982.
3) " Twenty Questions about Homosexuality " – National Gay Task Force.
4) " The Unseen Minority : Older Gays and Lesbians " by Raymond A. Berger. " Social Work " May 1982.







यशवंतराव चव्हाण आणि सांस्कृतिक नेतृत्व

रा. ग. जाधव

" आजकाल नेतृत्व याचा अर्थ फारच मर्यादितपणे केला जातो. राजकारणात एखादे पद प्राप्त झाले, की त्याला नेता म्हणायचे ही सवय जितक्या लवकर दूर होईल, तितकी त्याची गरज आहे. ... नेतृत्व हा शब्द व्यापक अर्थाचा आहे... नव्या आदर्शांचा संपूर्ण समाजजीवनावर परिणाम करण्यासाठी, त्याचा वापर करणारी जी माणसे असतात, त्यांच्या ठिकाणीही नेतृत्व असतेच. नेतृत्वात शहरी व ग्रामीण असा भेदभाव करण्याचेही कारण नाही... विचारांची, माणसांच्या मनांची मशागत करणे व त्यांचे आदर्श परिणाम घडवून आणणे ह्या नेतृत्वाच्या कसोटचा मानल्या, तर टिळक, नेहरू, गांधी यांनी त्या अर्थाने खरे नेतृत्व केले. त्यांच्या नेतृत्वाला काहीएक वेगळा अर्थ आहे. टिळक, गांधी यांच्या हाती सत्ता कधीच नव्हती. त्या दृष्टीने सरकारचे नेतृत्व म्हणजे समाजाचे नेतृत्व असे मानणे अपुरे आणि अशास्त्रीय आहे. याचा अर्थ राज्याचे नेतृत्व करणारे समाजाचे नेतृत्व करू शकत नाहीत, असा नव्हे. तेसुद्धा समाजाचे नेतृत्व करू शकतात, ते लोकांच्या मान्यतेतून ! "

[–' ऋणानुबंध ' (१९८१), पृ. ६० वरून उद्धृत]

भारताचे आणि महाराष्ट्राचे एक थोर आणि मान्यवर नेते म्हणून यशवंतराव चव्हाणांना सर्वमान्यता लाभलेली आहे. यशवंतराव ही एक व्यक्ती नव्हे, तर एक विचारप्रणाली आहे; असेही म्हटले जाते, व ते म्हणणे समर्पकच आहे. यशवंतरावांच्या रूपाने विशेषत: महाराष्ट्राला केवळ राजकीयच नव्हे, तर एक सांस्कृतिक नेतृत्वही लाभले होते. त्यांच्या राजकीय कर्तृत्वाची आणि नेतृत्वाची मीमांसा तज्ज्ञांनी यापूर्वीही केली आहे आणि यापुढेही ती होत राहील. परंतु राजकीय नेतृत्वापेक्षादेखील सांस्कृतिक नेतृत्वाचे मोल मला अधिक वाटते. याचे कारण, समाजाच्या सांस्कृतिक प्रगतीचा सूक्ष्म परिणाम राजकारणासकट सर्वच सामाजिक अंगोपांगांवर होत असतो. राजकीय नेतृत्वाची गुणवत्तादेखील समाजाच्या सांस्कृतिक गुणवत्तेवरच अधिष्ठित असते. राजकारणाला इतिहासाच्या म्हणजे विशिष्ट ऐतिहासिक परिस्थितीच्या संदर्भाची मर्यादा असते. संस्कृतिकारण हे ऐतिहासिकतेच्या मर्यादा राखूनही समाजाला काहीएक चिरंतन स्वरूपाचे मूल्य देऊ शकते. म्हणूनच त्यातून भावी समाजाला काही स्फूर्ती किंवा प्रेरणा मिळतात. यशवंतराव ही आधुनिक महाराष्ट्राची एक विचारप्रणाली आहे असे जेव्हा आपण म्हणतो, तेव्हा त्या विचारप्रणालीचे स्वरूप अधिक व्यापक ठरते. आणि या व्यापकतेचा अर्थ ती विचारप्रणाली सांस्कृतिक आहे असाच होतो.

संस्कृतीची व्याख्या कशीही केली, तरी माणसाच्या सृजनशीलतेशी म्हणजे नवनिर्मितिक्षमतेशी, संस्कृतीचा संबंध आहे हे उघड दिसते. निसर्गक्रमाने किंवा इतिहासक्रमाने वाटयास आलेले मानव्य आणि त्याची सामाजिकता ही प्रकृती असे मानले, तर त्या प्रकृतीची विशिष्ट उद्दिष्टांनी, विशिष्ट प्रकारे घडण करणे, हे संस्कृतीचे स्वरूप ठरते. प्रकृतीला इष्ट तऱ्हेने वळण देण्याची जी सांस्कृतिक प्रेरणा असते, ती प्रेरणा मला वाटते, दोन शक्तींच्या बळावर अधिष्ठित असते. सेवा आणि सृजनशीलता अशी त्या सांस्कृतिक प्रेरणेची बलस्थाने मानता येतील. नैसर्गिक विज्ञाने आणि ललितकला व मानव्यविद्या या क्षेत्रांतून मानवी सृजनशीलता अखंडपणे प्रकट होत आलेली आहे. या क्षेत्रांचा प्रत्यक्ष भौतिक जगाशीही अनिवार्य संबंध आहे. सामाजिक संस्थांचा उगम एवढेच नव्हे, तर धर्म, नीती, शासन इत्यादींचा उगमही ज्ञानविज्ञानाची क्षेत्रे आणि भौतिक जग यांच्या परस्परसंबंधातून झालेला आहे. आपण जेव्हा

अनुक्रमणिका





सांस्कृतिक नेतृत्वाचा विचार करतो, तेव्हा सांस्कृतिक प्रेरणेचे स्वरूप लक्षात ठेवणे आवश्यक ठरते.

सांस्कृतिक नेतृत्व समाजाच्या अनेक क्षेत्रांतून निर्माण होते. या लेखाच्या प्रारंभी जो उतारा उद्धृत केला आहे, त्यात यशवंतरावांनी सांस्कृतिक नेतृत्वाच्या अनेकतेचे, बहुक्षेत्रीय स्वरूपाचे थोडक्यात दिग्दर्शन केलेले आहे. नवे आदर्श समाजात परिणामकारकपणे राबविणे, हे नेतृत्वाचे कार्य असते. आणि समाजाच्या अनेकविध क्षेत्रांत नव्या आदर्शांची जोपासना करणे त्यासाठी आवश्यक ठरते. शासनसंस्था, कृषी, उद्योग आणि व्यवसाय, प्रशासन, समाजरचना यांबरोबरच शुद्ध ज्ञानविज्ञाने नि त्यांच्या उपयोजनाने निर्माण होणाऱ्या तंत्रविद्या तसेच कलावाङ्मय यांतूनही नव्या आदर्शांचा परिपोष सांस्कृतिक नेतृत्वाला करावा लागतो. हे नवे आदर्शही अखेर कशाचे निदर्शक असतात ? ते कोण व कसे निर्माण करतात ? या प्रश्नांचा मागोवा घेताना काही उत्तरे हाताशी लागतात. या आदर्शांच्या निर्मितीमागे सृजनशीलता आणि सेवा अशाच सांस्कृतिक प्रेरणा असतात असे मला वाटते. परतंत्र समाजाला स्वतंत्रतेचा आदर्श कार्यप्रवृत्त करतो; कारण त्यातून समाजाच्या सेवेला आणि सृजनशीलतेला योग्य तो विकासाचा वाव मिळू शकतो. समतेचा आदर्श हा दलित-पीडित अशा आपल्या बंधुतुल्य लोकसमूहांना त्यांचे न्याय्य हक्क देण्यासाठी आपण स्वीकारतो. ज्ञानविज्ञानाच्या आणि कलावाङ्मयाच्या क्षेत्रांत माणसाच्या निर्माणक्षमतेचे नवनवे टप्पे प्रकट होत जातात आणि आदर्शांच्या घडणीत त्यांचा वाटा मोठा असतो. तेव्हा आदर्श हेदेखील अखेर सांस्कृतिक नेतृत्वाचे निदर्शक असतात आणि निकषही ठरतात.

सांस्कृतिक नेतृत्व बहुस्तरीय असते किंवा बहुमुखी असते. त्यातून माणसाच्या नाना प्रकारच्या सृजनशीलतेचा आविष्कार होत असतो. सांस्कृतिक नेतृत्वाच्या या अनेकविधतेची प्रकृती लक्षात ठेवणे आवश्यक ठरते. कोणत्याही एका क्षेत्रातील नेतृत्व हे दुसऱ्या क्षेत्रात कसे आणि कितपत ग्राह्य आहे, उपयुक्त आहे याचा विवेक करणारा एक वर्ग समाजात असावा लागतो व म्हणूनच सामान्य आणि विशेष असे दुहेरी वा द्वंद्वात्मक नेतृत्व समाजात असते. सामान्यज्ञ आणि विशेषज्ञ यांनी समाजाच्या हिताच्या दृष्टीने परस्परांच्या उपयोगितेचा सम्यक् विवेक करावा लागतो. अनेकविध नेतृत्व व त्याची अनेकविध क्षेत्रे यांच्याकडे वास्तवदृष्टीने पाहणारा आणि त्यांचा एक सुश्लिष्ट वा संश्लेषित असा विवेक करणारा वर्ग म्हणजे विचारवंतांचा वर्ग होय. समाजात सगळेच विशेषज्ञ असले, तरी ते परिपूर्ण सांस्कृतिक नेतृत्व नव्हे. विशेषज्ञांच्या नेतृत्वाला सामान्यज्ञ नेतृत्वाची जोड आवश्यक आहे. आपण इतिहासाच्या अशा एका टप्प्यावर उभे आहोत, की ज्या टप्प्यावर समाजाच्या विविध घटकांतून नव्या सांस्कृतिक आकांक्षांचा आणि स्वप्नांचा उदय होत आहे. शासन सामाजिक व सांस्कृतिक संस्था आणि नेते यांना या नव्या सांस्कृतिक आकांक्षा आणि स्वप्ने आव्हान देत आहेत, आवाहन करीत आहेत. अशा या काळात एका व्यापक पातळीवर त्या आकांक्षांना वाट करून द्यायची, तर सांस्कृतिक नेतृत्व अत्यंत डोळस, समतोल असे असले पाहिजे व यासाठी आपल्या समाजाच्या किंवा आपल्या परंपरेतील नेतृत्वाच्या घडणीचे स्वरूपही आपण लक्षात घेतले पाहिजे. आपला समाज हा परंपरेने अधिकारशाही (ऑथरिटॅरियन) स्वरूपाचा आहे. त्याउलट आपण स्वीकारलेली समाजरचना लोकशाही तत्त्वांवर अधिष्ठित आहे. मराठी समाजाचा इतिहास पाहता आपल्या अधिकारशाही परंपरेचे फारसे प्रश्न फारशा तीव्र स्वरूपात आपल्याला जाणवणार नाहीत. आपली कुटुंबरचना, जाती व समूहसंघटना, ग्रामीण व नागरी समाज आणि ऐहिक, पारलौकिक जीवनमूल्ये यांतून जहाल अधिकारशाहीचा जन्म झाला किंवा व्हावा अशी वस्तुस्थिती येथे नाही. सरंजामशाही, राजेशाही, भांडवलशाही यांचे निदर्शक असे अतिरेकी व प्रभावी घटक आपल्या परंपरागत समाजात नव्हते. त्यामुळे आपल्या सांस्कृतिक नेतृत्वाला परंपरेच्या बऱ्याच सैल साखळ्यांनीच बांधलेले आहे. उदारमतवाद ब्रिटिश लोकांकडून आपण शिकलो असे आपण म्हणतो; पण हे पूर्ण खरे नाही. मराठी सांस्कृतिक परंपरा उदारमतवादीच आहे. म्हणूनच इथे म. फुले व डॉ. आंबेडकर निर्माण होऊ शकतात, दलित साहित्य उदयास येऊन विकसित होऊ शकते. सांस्कृतिक नेतृत्वाचा विवेक करताना या परंपरेचे

भान राखले पाहिजे. यशवंतराव चव्हाणांच्या नेतृत्वाने हे भान राखले होते, असे मला वाटते. म्हणूनच नेतृत्वात शहरी व ग्रामीण असा भेदभाव करण्याचे कारण नाही, असे त्यांनी म्हटले आहे. त्याचप्रमाणे सरकारचे नेतृत्व म्हणजे समाजाचे नेतृत्व असे मानणे, अपुरे आणि अशास्त्रीय आहे, असेही ते म्हणतात. परकीय सरकारे असताना महाराष्ट्रात विविध क्षेत्रांत जी सांस्कृतिक नेतृत्वे निर्माण झाली, त्यांवरूनही ही गोष्ट स्पष्ट दिसते.

लोकमान्यता हा सांस्कृतिक नेतृत्वाचा निकष आहे, असे यशवंतरावांनी सूचित केले आहे व ते योग्यच आहे. पण लोकमान्यतेचे गणित हे तीन तासांत उत्तरे देणारी समाजपुरुषाची परीक्षा नव्हे; कारण समाजपुरुष लोकमान्यतेचे गणित सोडविण्यासाठी त्याला हवा तेवढा वेळ घेऊ शकतो, घेत असतो. पुष्कळदा हेटाळणी केले जाणारे बंडखोरच पुढे समाज आपले थोर नेते म्हणूनही मान्य करतो. लोकमान्यता हा सांस्कृतिक नेतृत्वाचा कालसापेक्ष परिणाम होय; निकष नव्हे, असे पुष्कळदा वाटते व ते बहुधा खरे असावे. यशवंतरावांच्या वाट्यास लोकमान्यतेच्या छायाप्रकाशांचा खेळ येऊन गेला हे आपण जाणतोच. विशेषतः राजकीय क्षेत्रात हे जाणवते. पण पुष्कळदा मला तर असेच वाटते की, [यशवंतरावांचे खरेखुरे बलस्थान त्यांच्या सांस्कृतिक नेतृत्वातच होते; राजकीय नेतृत्वात नव्हे.] त्यांनी राजकारण केले, तेही सांस्कृतिक प्रेरणांच्या, ध्येयांच्या बळावरच ! पुढे राजकारणातच संस्कृतिलोप घडून आला आणि यशवंतरावांचा प्रभाव कमी झाला. त्यांची प्रभावशालिता सांस्कृतिक विवेकाची होती आणि हा विवेकच नेमका राजकारणाच्या पंगतीतून उठविण्यात आला होता. संस्कृतिशून्य राजकारण ही महाराष्ट्राची परंपरा नाही व नव्हती. म्हणूनच भारतीय पातळीवर मराठी राजकीय नेतृत्व सतत कुठेतरी कमी पडत आले असावे; कारण भारतीय पातळीवरील राजकीय क्षेत्र हे नेहमीच वेगळे राहिले आहे. मला वाटते, शिवकालापासून आपल्या राजकीय नेतृत्वाला दिल्लीशी सांगड घालता आलेली नाही. आपल्या सांस्कृतिक नेतृत्वाच्या परंपरेची ही बाजूही लक्षणीय, अभ्यसनीय ठरावी ! यशवंतरावांच्या रूपाने त्या बाजूचा विचार करण्याची पुन्हा एक संधी विचारवंतांना लाभलेली आहे असे मला वाटते. कदाचित् राजकीय नेतृत्वाचा विचार सांस्कृतिक नेतृत्वाच्या दृष्टीने करण्यात आपली चूक तर होत नाही असेही वाटते. कारण राजकीय क्षेत्रातील नेतृत्वाचे उद्दिष्ट सत्ताप्राप्ती हे असते; ते उद्दिष्ट कोणत्या साधनांनी गाठावयाचे, हे सांस्कृतिक दृष्टीने विचारात घेणे, अप्रयोजकपणाचे आहे असे काहीजण म्हणू शकतील. राजकीय नेत्यांच्या हत्येचा जो जागतिक इतिहास आहे, त्याचा या दृष्टीने विचार व्हावा असे मला वाटते; कारण समाज, संस्कृती व राजकीय नेतृत्व यांच्या परस्परसंबंधावर त्यातून अधिक प्रकाश पडू शकेल. राजकीय नेतृत्व व सांस्कृतिक नेतृत्वाची संकुल संकल्पना कितपत परस्परव्यावर्तक (म्युच्युअली एक्स्ल्यूसिव्ह) आहेत, कितपत परस्परजीवी (म्युच्युअलीं इक्स्ल्यूसिव्ह) आहेत, कितपत परस्परजीवी (म्युच्युअली इन्क्लूसिव्ह) आहेत, संस्कृती ही राजकारणनिरपेक्ष असते किंवा काय आणि कितपत, शासनसंस्था व संस्कृती यांचे परस्परसंबंध कोणते इत्यादी प्रश्नांचा मागोवा घेण्यासाठी राजकीय नेतृत्वाच्या उगमाची आणि हत्येची ऐतिहासिक मीमांसा उपयुक्त ठरेल, असे मला वाटते.

आधुनिक महाराष्ट्राच्या ज्या सांस्कृतिक टप्प्यावर आपण उभे आहोत, त्या टप्प्यावर क्षणभर थांबून आपल्या सांस्कृतिक परंपरेची एक अर्थपूर्ण अशी घडी आपल्या लक्षात येऊ शकते. १३ व्या शतकापासून महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक नेतृत्वाचा एक अर्थपूर्ण असा अन्वय आपणास लावता येतो. या सुमारे सात—आठशे वर्षांच्या प्रदीर्घ इतिहासकाळात राजकीय दृष्टीने अनेक चढउतार आपण पाहिलेले आहेत. यादवकालीन राजकीय स्वातंत्र्याचा कालखंड, त्यानंतरचा शिवाजीच्या उदयापर्यंतचा राजकीय पारतंत्र्याचा व धार्मिक आक्रमणाचा कालखंड, १७ व्या-१८ व्या शतकातील मराठी सत्तेच्या उदय-विकासाचा कालखंड, १९ व्या शतकातील मराठी सत्तेचा अस्तकाल आणि त्याच शतकात सुरू झालेली सांस्कृतिक प्रबोधनाची व राजकीय स्वातंत्र्याची चळवळ आणि त्यानंतरचा स्वातंत्र्योत्तर कालखंड ! इतिहासाच्या या अगदी स्थूल अशा कालखंडांवरून महाराष्ट्राच्या एका प्रदीर्घ स्थित्यंतर पर्वाची कल्पना येऊ शकते.

या दीर्घ कालात ज्ञानेश्वरादी संतांनी दिलेले धार्मिक-सांस्कृतिक नेतृत्व, शिवाजी महाराजांचे राजकीय नेतृत्व, रामदासांचा महाराष्ट्र धर्म आणि गेल्या शतकात न्या. रानडयांसारख्यांनी दिलेले उदार-मतवादी विचारप्रणालीचे आणि म. फुल्यांनी दिलेले समताधिष्ठित मानवतावादाचे नेतृत्व यांनी महा-राष्ट्रात आपली सांस्कृतिक अस्मिता अबाधित राखण्यात मोलाचा वाटा उचललेला आहे. या लेखाच्या आरंभी यशवंतरावांचे जे अवतरण उद्धृत केले आहे, त्यात त्यांनी एक मार्मिक विधान केलेले दिसेल. ते म्हणजे नेतृत्व हा शब्द व्यापक अर्थाचा आहे, हे होय. महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक नेतृ-त्वाचे जे टप्पे स्थूल मानाने वर दिलेले आहेत, त्यावरून नेतृत्वाच्या व्यापकतेची कल्पना येऊ शकेल. पण एवढेच नाही. नेतृत्व हा व्यक्ती आणि परिस्थिती किंवा माणूस आणि इतिहास यांच्या द्वंद्वातून निर्माण होणारा माणसाच्या श्रेष्ठ सृजनशीलतेचा आविष्कार आहे; म्हणूनच एखाद्या समाजाच्या नेतृत्वाची परंपरा पाहताना, लक्षात घेताना इतिहास आणि इतिहास घडवणारा माणूस यांचे स्वरूप आणि नाते विचारात घ्यावे लागते. मला पुष्ककदा असे वाटते की प्रत्येक समाजाच्या नेतृत्वाची काहीएक विशिष्ट अशी शैली उत्क्रांत होत जाते, घडत जाते, व म्हणून त्या त्या समाजातील नेतृत्वाचा संबंध त्या त्या समाजाच्या परंपरेशी असतो. यशवंतराव चव्हाणांनी एका ठिकाणी असे मार्मिक उद्‌गार काढले आहेत, की कम्युनिस्टांबरोबरसुद्धा मी काम करावयास तयार आहे; परंतु त्यांनी एकपक्षीय शासनाचा आग्रह सोडला तर ! याचा अर्थ मी असा करतो– मार्क्सवादासारखी किंवा कम्युनिझम-सारखी विचारप्रणाली ही आपण समजतो तशी जागतिक किंवा सार्वत्रिक स्वरूपाची विश्वात्मक अशी असत नाही. शेवटी जगातील प्रत्येक समाज हा आपापल्या परंपरेप्रमाणे अशा विचारप्रणा-लीचे एक विशिष्ट रूपांतर करून घेऊनच ती स्वीकारीत असतो. म्हणून नेतृत्व वा नेतृ-त्वाची कोणतीही विचारप्रणाली ग्राह्य आणि हितकर ठरते, ती विशिष्ट समाजाच्या सापेक्षतेनेच. सांस्कृतिक नेतृत्व हे या अर्थाने सांस्कृतिक परंपरेची बूज राखून तिला अधिक संपन्न करणारे, अधिक पुढे नेणारे असते. यशवंतरावांचे वैशिष्टय असे की त्यांनी महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक नेतृत्वाचे जे कालोचित आणि इतिहासाने निश्चित केलेले स्वरूप होते, ते आपल्या कर्तृत्वाने उत्तम प्रकारे प्रगट करून दाखवले. प्रत्येक कालखंड सांस्कृतिक नेतृत्वाला एक आवाहन आणि आव्हान करीत असतो. इतिहासाचे हे आवाहन व आव्हान पेलण्याचे सामर्थ्य यशवंत-रावांनी दाखवले म्हणून ते केवळ महाराष्ट्राच्या इतिहासाचे एक पानच ठरतात असे नव्हे, तर महा-राष्ट्राच्या सांस्कृतिक नेतृत्वाचा एक ऐतिहासिक टप्पाही ठरतात.

महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक नेतृत्वाची मूलभूत घडण ही महासमन्वयवादी आहे. महाराष्ट्राचे आद्य दैवत जे विठ्ठल, ते दैवतदेखील एक फार मोठा धार्मिक महासमन्वय होता, असे डॉ. ढेरे म्हणतात, ते मोठे अर्थपूर्ण आहे. ज्ञानेश्वरांचा विश्वधर्म आणि राम-दासांचा महाराष्ट्रधर्म यांतही ऐतिहासिक अन्वय असलेला एक समन्वयच आढळतो. मराठी सत्तेच्या उदयाला मराठी संतांच्या कार्याची पार्श्वभूमी होती, असे न्या. रानडयांनी दाखवले आहे.

छ. शिवाजी महाराजांचे नेतृत्वही नवनवनिर्माण-क्षमता असणारा महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक नेतृत्वाचा ठेवा आहे. हे शिवनेतृत्व सांस्कृतिक व्यक्तिमत्त्वाचा एक आदर्शच होते. मराठी समाजाच्या अस्मितेची आणि विकासाची जडणघडण करणारे क्रांतदर्शित्व त्यात होते. मराठी समाजाला एक निश्चित अशी राजकीय अस्मिता आणि धार्मिक सहिष्णुता देण्याचे कार्य शिवाजीच्या नेतृत्वाने केले. त्यात आत्यंतिक जहालवादाला स्थान नव्हते. ते नेतृत्व विशिष्ट ऐति-हासिक परिस्थितीला अनुरूप ठरणारे, अस्मितादर्शक पण वास्तववादी, उदारमतवादी आणि समन्वय-वादी असेच नेतृत्व होते. राजकीय संघटनेचे एक आदर्श स्वरूप आणि शासनव्यवस्थेचे एक वास्तव-वादी स्वरूप शिवाजीच्या नेतृत्वाने महाराष्ट्राला दिले. यशवंतरावांना पुष्कळदा महाराष्ट्राचा 'दुसरा शिवाजी' म्हणून गौरविले जाते. त्याचा अर्थ केवळ मराठी अस्मितेचा बुलंद आवाज एवढ्यापुरताच मर्यादित नाही, तर उदार, वास्तववादी, गुणग्राहक असे राजकीय नेतृत्व, अशीही त्याची एक बाजू आहे. उत्तर मराठेशाहीत क्षात्रतेज आणि ब्राह्मतेज आपल्या

अनुक्रमणिका





महाराष्ट्रात एकत्र आले, हा समन्वय श्रेष्ठ नेतृत्वाच्या अभावी इष्ट तेवढ्या प्रमाणामध्ये फलदायी ठरला नाही, हे खरे ! अधिक थोरले माधवराव व अधिक महादजी शिंदे त्या काळात सातत्याने निर्माण झाले असते, तर महाराष्ट्राचा व भारताचाही इतिहास बदलला असता.

गेल्या शतकातील प्रबोधनकाळात म. फुल्यांच्या सत्यशोधक समाजासारखी क्रांतिकारक विचार-सरणी महाराष्ट्रात निर्माण झाली; पण राजकीय पारतंत्र्य असल्यामुळे फुल्यांची क्रांतिकारक विचार-सरणी पेलण्यास आणि स्वीकारण्यास समाजाजवळ पुरेशी उसंत आणि शक्तीही नव्हती. पण मला तर पुष्कळदा असेही वाटते, की आत्यंतिक क्रांतिकारक विचारप्रणाली ही महाराष्ट्राच्या मातीत रुजणारच नाही. क्रांतीला पोषक अशी सामाजिक-आर्थिक-धार्मिक परिस्थिती येथे नाही असे नव्हे. महाराष्ट्राच्या मातीची क्रांतिक्षमता ही ज्ञानेश्वरांपासून सर्वच नेत्यांनी चाचपडून-पडताळून पाहिली आहे. परंतु त्यातून पश्चिमी क्रांतीच्या विचारप्रणालीला अनुकूल ठरणारे असे काहीही निष्पन्न झाले आहे, असे दिसत नाही. यशवंतरावांना महाराष्ट्रातील ब्राह्मण-ब्राह्मणेतर वादाचा उत्तम प्रकारे परिहार करता आला आणि सर्वांना विश्वसनीय असे नेतृत्व उभे करता आले, याचे कारण यशवंतरावांच्या रूपाने पुढे आलेले नेतृत्व हे महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक परंपरेचेच कालोचित असे प्रतीक होते. 'आचार्य अत्रे यांचा 'मराठा' तुम्ही दररोज वाचता का ?' असा एक खोचक प्रश्न यशवंतरावांना विचारण्यात आला होता. या प्रश्नाला त्यांनी मार्मिक उत्तरही दिले होते– 'आचार्य अत्रे यांच्याविषयी मला नितांत आदर आहे; तो कायम रहावा म्हणून त्यांचा 'मराठा' मी फक्त अधूनमधूनच वाचत असतो.' या उत्तरात मराठी नेतृत्वाच्या एका लक्षणाचा प्रत्यय येतो. गुणग्राहकता, उत्तमाचा आदर आणि स्वीकार अशी काहीशी मराठी स्वभावाची ठेवण आहे. म्हणून महाराष्ट्रधर्म टिकवूनही आपल्याला ज्ञानेश्वरांचा विश्वात्मक धर्म स्वीकारता येतो, आचरता येतो. यशवंतरावांच्या नेतृत्वाने हेही दाखवून दिले आहे. ललितकला, वाङ्मय आणि इतर ज्ञानविज्ञाने यांबद्दलची एक उच्च अभिरुची यशवंतरावांनी संपादित केली. आपल्या सत्ताकाळात त्यांनी अनेक सांस्कृतिक उपक्रम सुरू केले व त्यांचे संवर्धनही केले. राजकीय नेतृत्व व सांस्कृतिक नेतृत्व असा भेद त्यांनी मानला असला, तरी त्यांनी आपल्या नेतृत्वात या दोहोंची एकात्मता साधली होती. परंतु असे दिसते, की राजकीय व सांस्कृतिक नेतृत्वाच्या एकात्मतेचे युग महाराष्ट्रात यशवंतरावांच्या मागोमागच संपले आणि ही स्थिती मोठी चिंतनीय आहे. यशवंत-रावांनी अनेक सांस्कृतिक प्रकल्प सुरू केले; किंवा त्यांना सहकार्य केले; तथापि अशा सांस्कृतिक प्रकल्पांचे नेतृत्व करणारे लोक, यशवंतरावांच्या अपेक्षा पूर्ण करू शकले किंवा काय, हाही अभ्यासाचा विषय आहे. शेवटी थोर नेतृत्व हेदेखील कधीकधी एकाकी ठरते आणि आपल्या अपेक्षाभंगाचे दुःख एकट्याने सोसत राहते. यशवंतरावांच्या वाट्याला असा एकाकीपणा आलाच नसेल, असे म्हणवत नाही. म्हणूनच यशवंतरावांचा वारसा पुढे चालवणे याचा अर्थ या थोर नेतृत्वाची नुसती स्तुति-स्तोत्रे गाणे हा नसून, त्या नेतृत्वाचे उत्तरदायित्व आपण कसे आणि कितपत चालवले, याचा अंतर्मुख होऊन विचार करणे, असा आहे. आज आपण सांस्कृतिक ताणतणावाच्या अत्यंत उग्र अशा पर्वात जगत आहोत. राजकारण, समाजकारण, संस्कृतिकारण यांच्यामागील उच्च तत्त्वांचा कणाच मोडून पडला आहे. अशा परिस्थितीत यशवंतराव ही जी महाराष्ट्राची एक सांस्कृतिक विचारसरणी आहे, त्या विचारसरणीचा साक्षेपाने अभ्यास केला पाहिजे. विशेषतः समाजाचे नेतृत्व करणाऱ्यांनी यशवंत-रावांपर्यंत आलेल्या महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक नेतृत्वाच्या परंपरेचा नीटपणे अभ्यास केला पाहिजे, असे मला वाटते.







अनुक्रमणिका

कुडमुडे जोशी जमातीची जातपंचायत

विश्वनाथ का. शिंदे

हजारो वर्षांपासून महाराष्ट्रातून आणि महाराष्ट्राबाहेर अनेक भटक्या जमाती अव्याहतपणे भटकत आहेत. कोणत्याही स्वरूपाचे भवितव्य नाही. त्यामुळे आजचा दिवस पुढे ढकलला की झालं. उद्याची काळजी नाही, उद्याचं उद्या बघू, ही त्यांची धारणा असते. पृथ्वीच्या पाठीवर कुठेही शेत नाही नी घर नाही; त्यामुळे कोणत्याही जागेशी त्यांचा संबंध नाही; जर संबंध असलाच तर एक-दोन दिवसांपुरता. आदिकाळी मानवाच्या अनेक टोळ्या अशा भटकत होत्या. तेच स्वरूप ह्या भटक्यांचे आजही आहे. येथील दलितांना गावकुसाबाहेर तरी स्थान होते. अलुतेदार, बलुतेदार म्हणून गावाशी त्यांचा या ना त्या कारणाने संबंध होता. परंतु सर्व भटके मात्र "गावगाड्या"बाहेर आहेत. गावसंस्कृतीत भटक्यांना स्थान नाही त्यामुळे ह्या भटक्यांनी स्वतःची अशी एक गाव-जमात (जमातीपुरती मर्यादित) कायम केली. या गावजमातीत भटक्यांनी धर्म, संस्कृती, रूढी, परंपरा, रीतीरिवाज, सण, समारंभ यांमध्ये पारंपरिक अदिमता राखणारी आणि नागरसंस्कृतीपेक्षा वेगळेपण दर्शविणारी अनेक वैशिष्टे अबाधित स्वरूपात ठेवलेली आहेत. या सर्व वेगळेपणाबरोबर स्वतःची एक वेगळी न्यायसंस्थाही त्यांनी कायम ठेवली. या संस्थेला जातपंचायत असे म्हणतात.

या जातपंचायत निर्मितीची कारणमीमांसा सांगताना डॉ. मांडे म्हणतात, "गावगाड्यातील जनतेवर या संस्थेचा प्रभाव असला, तरी ज्या जाती गावात राहातच नाहीत, त्यांच्यावर या व्यवस्थेचा अंमल चालणे शक्यच नव्हते. कोणतेही स्थावर नसल्याने हे कोणत्याही स्वरूपाचे कर देत नव्हते आणि अजूनही देत नाहीत. जणू हे लोक रयतेत नाहीतच अशी स्थिती होती व जातीपुरती न्यायव्यवस्था जातपंचायतीच्या स्वरूपात कायम राखली आहे." डॉ. मांडे म्हणतात त्याप्रमाणे गावसंस्कृतीत भटक्यांचा समावेश नाहीच, त्यामुळे त्यांनी वेगळी न्यायसंस्था निर्माण केली. पण अदिमकाळात मानव टोळ्याटोळ्यांनी वसाहत करून राहत होता. प्रत्येक टोळीची व्यवस्था स्वतंत्र असावी आणि त्यानुसार ती परंपरागत न्यायव्यवस्था भटक्यांमध्ये तशीच चालत आली असावी असे वाटते. बदलत्या काळाबरोबर आणि प्रसंगानुसार त्यात काही सुधारणाही झाल्या असल्या पाहिजेत.

भटक्या जमातींची काही जातगांवे आहेत. अखंड भटकणाऱ्या जातीनी आपली जातगावं ठरविली कशी? या प्रश्नाचे उत्तर शोधताना या भटक्यांना गावं "वतन" म्हणून दिली गेल्याची माहिती मिळते. दोन अनोळखी जातभाई जेव्हा एकमेकांस भेटतात तेव्हा "आपलं वतन कुठलं?" असा प्रश्न विचारतात. कुडमुडे जोशी जमातीत फिरण्यासाठी प्रत्येक घराण्यात विशिष्ट गाव वतन म्हणून असल्याची माहिती ते सांगतात. हे जसे जोशांचे आहे तसेच कैकाडी, डवरी, नंदीवाले, कडकलक्ष्मीवाले, गोंधळी इ. सर्व मागत्या जमातीत असल्याचे दिसेल. अशा प्रकारे घराण्यानुसार वतनाची विभागणी कायद्यानुसार झाली असली पाहिजे. मला कुडमुडे जोशी जमातीची "सनद" (महजर) उपलब्ध झाली आहे. त्यामध्ये प्रत्येक घराण्याचे वतन सांगितले आहे. हे वतन त्या जातपंचायतीच्या पाटलाच्या वतनाच्या खाली कार्यरत असावे, असे वाटते. अशी पाटीलकीची वतनेदेखील अनेक असावीत. पाटलाची एक वाडी म्हणजे एक स्वतंत्र टोळी. अशा अनेक टोळ्या (वाडे, जातगाव, टोळ्या) एकत्र आल्यानंतर काठी निर्माण होते. प्राचीन काळी जो वतनदार पाटील असेल, त्याची वंशावळ आज सर्वत्र विखुरली आहे. मुंबईपासून मद्रासपर्यंत आमची "कुंभारी" पसरली आहे असे या जमातीमधील एक ज्येष्ठ व्यक्ती श्री.

अनुक्रमणिका





बाबूराव मोरे-मास्तर यांनी सांगितले. श्री. मोरे-मास्तर यांनी मला जोशी जमातीची जी "सनद" उपलब्ध करून दिली आहे ती नराळ, ता. जत, जि. सांगली येथील मचिंद्र भोसले यांची आहे. जत परगण्यातील कुंभारी-कोसारी हे भोसले यांचे वतन. विद्यमान नरसोजी वा॥ सिदोजी भोसले हे त्यांचे मूळ पुरुष. कुंभारीकर भोसले असे त्यांना आजही म्हणतात. ही "सनद" विजापूरच्या आदिलशहाच्या सोलापूर येथील सरदारांनी दिली. त्याचा उल्लेख खालीलप्रमाणे आहे,

"सरकार दानंद फार विजापूर नूर सत् महाली हजरत आल्ली आपने पातशहा संतारजी कोतवाल सोलापूर सरकार ३२ महाल, ३६० किल्ले, ९ ठाणे ५८ परगणे याजकडून नरसोजी वा।। सिदोजी भोसले मौजे कुंभारी परगणे जत यांचे पदरी बांधणीत आलेले मठपती, कायदेदार, सुभेदार, यादव ८ आसामींसह विद्यमान महाजर हुजूर लिहुन दिल्हा."

या सनदेवर तारीख ७–१० माहे रविलाखर कार्तिक शु. १३ जुम्मादिन सूरुहू सन ६११ असा उल्लेख आहे.

ही महजर फार्सी भाषेत किंवा उर्दू भाषेत ताम्रपटावर दिली आहे. मोडीलिपीत पाच इंच रुंदीच्या कागदावर ती लिहिली असून लांबी सुमारे १० फूट असावी. श्री. बाबूराव मोरे स्वतः मोडीलिपी जाणत असल्याने त्यांनी तिचे मराठी लिप्यंतर करून मला दिले आहे. फुलस्केप टंकलिखित १३ पाने इतका मजकूर आहे.

ताम्रपट दाखवता येत नाही. त्यासाठी नऊ बकऱ्यांचा बळी द्यावा लागतो. तेव्हाच ती बाहेर काढता येते असे या जमातीच्या अनेक लोकांनी सांगितले. मूळ मोडीलिपीतील उतारा कुजलेल्या तुकड्यांच्या अवस्थेत असून बऱ्याच तुकड्यांचा भुगा झाला आहे. हस्तेपरहस्ते उतारे काढल्याने सनदेत बराच बदल झालेला असावा. कारण वरील कालोल्लेखाचा मेळ जमत नाही. जाणकार अधिक विचार करतील म्हणून वर त्याचा उल्लेख केला आहे. पुढे मी जी जातपंचायतीची माहिती देणार आहे, ती वरील सनदेच्या, आणि मी जे अनेक जातपंचायतीचे फडे ऐकलेले आहेत व प्रत्यक्ष भेटीत जी माहिती मिळाली त्याच्या आधाराने लिहिणार आहे.

जोशी जमातीमध्ये मडकर, मानकर, मेढंगी व गडवळी असे चार पंथ आहेत. यापेक्षा अधिक पंथ असण्याची शक्यता नाकारता येत नाही. प्रस्तुत लेखकास उपलब्ध झालेली सनद "गडवळी" पंथाची आहे. तसा स्पष्ट उल्लेख सनदेमध्ये आहे. कुंभारीकर भोसले हे गडवळ पंथाचे पाटील आहेत.

सनदनिर्मितीमागील कारणे:–

१) जमातीमधील प्रमुख व्यक्तींनी एकत्र येऊन आपली सनद कशी असावी, याचा आराखडा तयार करून नंतर त्यावर पातशाची सही, शिक्का घेऊन सनद पक्की केली आहे. या सर्व जातभाईमध्ये कदाचित परंपरेने आलेल्या मानपानात वादही निर्माण झाला असेल, त्यामुळे सनदेची गरज भासली असेल. सनदेमध्ये खालीलप्रमाणे उल्लेख येतो. "आपणासह १२ गांव यांसी गडवळ पंथ नांव निश्चित करून पाचारण केलेल्या वतनदार यांच्या मार्गप्रतीक्षा करीत ठरले स्थळी आपली गादी कांबळी मांडून (भोसले पाटील) बसले व जावजबानेचा कट्ट करेना बांधला पाहिजे व वहिवाटी वर्तणूक आणि देवघेव, लग्नकार्य व होळी, पाडवा व अधिक उणीव याची तपशीलवार कलमशीर बांधणी करून त्यात मान काढून कोणी कसे घ्यावे व राहीलेस त्याचा परिवार कसा करावा, याची सनद महाजर आठ वाटवे बारा महालदार ७ थोर शाळेचे मानकरी वतनदार यांच्या सहीसाक्षीने व पातशहाच्या सहीशिक्क्याने महाजर सनद तयार करून वागणूक करू अशी एकवचनी अट व ठराव घटना केली.

२. पूर्वीच्या काळी स्त्रीदेवतांना नरबळी दिला जात होता, असा उल्लेख अनेक ठिकाणी मिळतो. आपल्या कुलदेवतेला प्रसन्न करून घेण्यासाठी अशा प्रकारचा नरबळी दिला जात असावा, ही आदिम आणि प्राचीन प्रथा जोशी जमातीमध्ये रूढ असावी. मोहरांनी विभूषित केलेल्या सुरीने मानवाची हत्या करण्याची परंपरा असावी म्हणूनच "माहूरी सूरी व मानवाची हत्या ही आडचाल सोडून वहिवाट करावी असा तह करून मार्ग आखला व नंतर पुढील कायदे बांधले" असा उल्लेख आहे.

३. सनदनिर्मितीमागील तिसरे एक कारण असे असावे की,"देशमुख, देशपांडे, नाडगौडा, पटेल, पटवाडे और बडे अमीर उमरावों की संरक्षण मिल जाए."





जर तुमच्याकडे सनद असेल तर वरील दरबारी अधिकारी तुम्हाला त्रास देणार नाहीत. जोशीपणाच्या व्यवसायाचा तो परवाना होईल ह्याही एका हेतूने सनद केली असावी.

गडवळ पंथाची व्याप्ती

सनदेमध्ये ज्या अनेक व्यक्तींचा उल्लेख आहे, त्यांचे नाव व त्यांचे गाव याचाही उल्लेख आहे, यावरून या पंथाचा आणि पर्यायाने सनदेचा अधिकार कोणकोणत्या प्रदेशांवर होता त्याची स्थूल कल्पना येईल.

" विधमान मुखादम नरसोजी व सिधोजी भोसले कुंभारी परगणे जत." असा मुखादम याचा उल्लेख आहे आणि इतर गडवळ पंथात समाविष्ट केलेल्या बारा गावांचा उल्लेख आहे. तेर, लोटेवाडी, कालीकत, शेळगाव, येळावी, गुराळे, शेगाव, सांगोले, शिंगणापूर आणि वायफळ इ. नावे आहेत. इतर काही साक्षीदारांप्रमाणे इतर परगण्यांमधीलही लोकांची, गावांची नावे आहेत. मोहळ, सांगोले, जमखंडी होनवाड, उमदी, निगडी, ढालगांव, कवलापूर, मूर्तिजाबाद, हुक्केरी, करजगी, कोलगीरी, वळसंग आदी नावांचा उल्लेख येतो. आजचे सोलापूर, सांगली हे दोन जिल्हे व कर्नाटकातील काही भागांचा यात समावेश होत असावा असे वाटते.

जातपंचायतीचे स्वरूप

भोसले हा जमातीचा पाटील असतो. आणि जातपंचायतीचा प्रमुख असतो. जातगावात निर्माण झालेले तंटेबखेडे तिथल्या तिथे मिटविण्याचे काम तो करतो. गुन्हेगाराकडून दंड वसूल करण्याचा अधिकार त्याला दिलेला आहे. या पंचायतीस "फड" असेही म्हटले जाते. यात्रेच्या ठिकाणी असे फड आजही भरविले जातात. पंढरपूर, बारामती, जत, जेजुरी, सोलापूर इ. ठिकाणी हे फड भरतात. खऱ्या अर्थाने ही लोकन्यायालये असतात. जातीमध्ये कायदा जाणणारे लोक असतात. त्यांना "जाबाडे" असे म्हटले जाते. सिदू दोरकर अकलूज, जि. सोलापूर, बाबुराव मोरे-मास्तर नराळे, ता. जत, कृष्णा वायकर बावडा (इंदापूर) हल्ली मुक्काम अकलूज, हे तीन सुप्रसिद्ध प्रमुख वयोवृद्ध जाबाडे आहेत. त्यांना खास "हारकरी" पाठवून बोलावले जाते. याशिवाय, मोहनराव मोरे, यशवंत मोरे, नराळे, रामा धुर्वे, रामा सरवदे सोलापूर हे तरुण अलीकडील जावाडे आहेत. जातपंचायतीचे काम एकदोन दिवसांपासून ते महिना दोन महिनेदेखील चालते. श्री. बाबूराव मोरे यांना या संदर्भात विचारले असता त्यांनी सांगितले, " बाबा गरड बदमामलीस आला, त्याच खोटपत्रं पाडल तवा नऊ लव्हार आंव पुणे सातार भांडलं अन सिदूबाच्या शेटफळाजवळ न्याय तुटली चिचा खाऊन चिचुकं टाकलं त्या चिचुक्याच झाड उगवलं त्याचा कोळ पिऊन शेवटी वाद मिटवला. सव्वा मणाची चटणी कांडून वतनदारानं." म्हणजे २०–२५ वर्षे एकाच प्रश्नावर न्याय पूर्वी चालत असावा असे वाटते.

प्रत्यक्ष न्याय चालू असताना वादी आणि प्रतिवादी हजर असतात. प्रत्येकाचा एक एक (बोलका) जाबाड्या असतो. हारकरी पाठवून त्यांना बोलावून घेतलेले असते. वादी पक्षाने न्याय मिळावा म्हणून पंचायत (दैवात) पैसा मांडलेला असतो. जाबाडे कसे बोलतात त्याचा नमुना पहा, " त्याच्या फिर्यादीवर ८,३,११ नी रोखलं आन त्याला जातीच्या कायद्याने मारलं, त्याचं पान ८,३,११ नी वाटून खाल्लं. एवढं करून ८, ३, ११ ला खोट मनतोय तर हा बदमामलीला आला, ९०० दोन गुन्हेगारी हाय त्याला, सनदीचे मालक हाय वाटतं, तुमच्या जवळ सनदा हायत, वाटतं, याला गुन्हेगारी साधी न्हाई, १४, १५ नी मरत न्हाई. ह्यो ९०० दोन म्हणजे २७०० रुपये."

दुसरा एक नमुना पहा–

" मानकर घरची पोरगी पळून गेली आणि त्याची बोंब उठली म्हणून पेंडानी काय शब्द धरला भाऊजी? तुझी जिवंत म्हणून तर सांग न्हाईतर कुणाच्या घरी तिचा मुद्या तर दाखव किंवा मेली म्हणून तर सांग पण दाखव."

पंढरपूर येथे १९८५ च्या कार्तिक वारीत फड बसला होता. तीन दोनीचा अनेक वर्षांपासून मिटलेला वाद चालू होता. ध्याजधडा जो लग्नात मुलाकडून मुलीला द्यायचा तो दोन का तीन होन? सोलापूर, विजापूर दोन दोन म्हणते तर सांगली, कोल्हापूर तीन होन, साडेचार रुपये का पावणेनऊ हा वाद आजही चालू आहे. सोलापूरजवळील केगावचे

काशीराम पाटील तीनीच्या कायद्याने चालत्यात म्हणून सोलापूरवाल्याने त्यांच्याशी सोयरसंबंध बंद केले आहेत. या वेळी सोलापूर, केगाव, मिरज, सांगली, जत, सांगोला, वावची, अकलूज, बारामती, बावडा, विजापूर इ. ठिकाणांहून अनेक लोक आले होते. शेवटी न्याय अनिर्णितच राहिला.

जातपंचायतीची संरचना–

जोशी जमातीचा कुंभारीकर भोसले हा पाटील असतो. जातगावात याला फार मोठा मान असतो. लग्नकार्य, पाचवी मास्की, होळी इ. वेळी कुंकवाचा पहिला टिका पाटलाला नंतर कायदेदार, मानकरी, आठ असामी यांना लावून झाल्यावर इतरांना लावायचा. जर यात थोडीशी चूक झाली, तर वादाला प्रारंभ होतो. चाललेले कार्य अर्धवट सोडून सर्व उठून जातात. कायदेदार. मानकरी, आठ असामी हे पाटलाचे गोत्र असते. पाटील आणि गोते मिळून न्याय देतात.

मुखादम कुंभारीकर

भोसले याचा भगवा बाणा, डोकीस जटा, अंगास व भाळी विभूती. कौसरी किल्ल्यातील महालक्ष्मी दुर्गादेवी ही त्यांची कुलदेवता आहे असे वर्णन सनदेत आहे. आणि पाटलास ते अधिकार सनदेत वर्णन करून सांगितले आहेत. ते खालीलप्रमाणे– "विद्यमान नरसोजी व।।, सिधोजी भोसले यांसी मुखादम हा हुद्दा व जोशीपणा लिहून दिला. गावचा राबता महार एक पडून रहावा. कुणब्याने एक तीन हाताचा कट्ट कडबा थोटणा द्यावा. पाटलाने गावातील मानाने दहा पायली व कुलकर्णी याने पाच पायली धान्य घुगरी म्हणून जमऊन द्यावे. मेंटकूळ याने एक बकरे, धनगराने मागास कांबळा एक, खळचावर भरतीस फसकी, तांबोळयाने रतीव पान पंचवीस, मांगाने एक दोर एक एक असे देत जावे, हक्काने मानपान काढून नाईक व गणेशपूजा गौरी यागन वगैरे बाब गावात मुखादम याने घ्यावीत. सरकारने जमीन चादूर चार असून कुलकर्णी इनाम पाव जमीन ही देणगी दिली. येणे प्रमाणे महाजर हुकूम लिहून दिल्हे."

हे वर्णन पाहिल्यानंतर सनदेने बराच अधिकार दिला असावा असे वाटते. अधिकार होता अशी माहिती आजही जमातीचे वृद्ध लोक सांगतात. पण हे अधिकार कसे नाहीसे झाले याबाबत कोणतीही माहिती मिळत नाही.

विद्यमान कुंभारीकर भोसले यांच्याबरोबर आणखी तीन पाटलांचा उल्लेख सनदेत आहे.

× धूर्वे पाटील.

× गरड पाटील.

× यादव [वायफेळकर] पाटील.

× धूर्वे पाटील– धूर्वा हा मूळचा काळेपाडचा. भोसले यांच्या काठीखाली तो प्रथम आला म्हणून भोसल्याने त्यास आपला भाऊ मानला. रायाजी व//तायाजी धूर्वा हा या वंशाचा मूळ पुरुष यांनी धुरा सांभाळली म्हणून कुंभारीकर भोसले यांनी आपल्या वाटणीतील मानपान काढून याजकडे देऊ केला त्यामुळे काही गावांत [जातगावांत] या जमातीचे यजमानपद धूर्वा यांच्याकडे आहे. सोलापूर येथील रामवाडी, खणीभाग इ. वाडीत धूर्वा पाटील आहे तर मिरज, सांगली, जत, कोल्हापूर या भागांत भोसला पाटील मानला जातो. आज भोसले हा जमातीचा खरा पाटील का धूर्वा खरा, हा वादाचा मुद्दा आहे. प्रत्येकजण म्हणतो, की माझ्याकडे सनद आहे म्हणून मी खरा पाटील. पण स्वत:जवळील मूळ सनद दाखविण्यास कुणीच तयार नाही. हा वाद मिटवावा म्हणून श्री. बाबूराव मोरे यांचे चिरंजीव पोलीस सब इन्सपेक्टर मोहनराव मोरे यांनी जातगावाला १८ पेंडाला आवाहन केले आहे. सनद बाहेर काढताना करावा लागणारा नऊ बकऱ्यांच्या लालीचा खर्च मी करतो पण सनदा बाहेर काढा. खरेखोटे बाहेर पडेल. १९८६ सालच्या कार्तिक वारीस पंढरपूर येथे सनदा हजर करून न्यायपंचायत भरवून वाद मिटविण्याचे ठरले आहे.

वायफळकर पाटील– फिरत्या सुभ्याचा धनी

वायफळकर याचे मूळ नाव यादव. हा वायफळहून निघून भोसले यांच्या काठीखाली आला. यांचा मूळ पुरुष सिदोशी व// सुभानजी यादव. त्याचे वर्णन सनदेत खालीलप्रमाणे आहे.

"उजल्या घोड्यावर निळा पोशाख करून हातात भाला घेऊन स्वार होऊन आला. भाटबाणी बोलून वेशीद्वारकेला येसाजी व// शिवाजी पारगावकर आणि लक्ष्मण व// मानोजी हारगा ही दोन तरसलेची कुले बरोबर घेऊन आल्यामुळे कुंभारीकर भोसले

तीन कायदेदार आठ असामी यांनी मानपान द्यायचे ठरवून वायफळकरास सरदार फिरते सुभ्यावर धनी नेमला. जोशीजमात आपले वतन सोडून वर्षभर फिरत राहणारी आहे. फिरताना ५–६ बिऱ्हाडे एकत्र गावोगाव फिरत असतात. गावाबाहेर पाल मारून राहतात. असे फिरताना त्या बिऱ्हाडांत जर तंटा निर्माण झाला तर तो वाद तिथल्या तिथे मिटविण्याचा अधिकार वायफळकर यास दिला म्हणून त्यास "फिरत्या सुभ्याचा धनी" म्हटले जाते. गावात आल्यावर याला मान नाही. फक्त बाहेर फिरताना मात्र त्याने केलेल्या काजकार्य व होळी, पाडवा याचा करेना मुकादमाच्या गादीपाशी द्यावा व मुकादमाने त्यास आपल्या मानातून मानपान द्यावे असे ठरले. त्यानुसार आजही तो तसे वागत आहे.

गरड पाटील– "गैरी"

निंबाजी व// नागोजी गरड आपले गाव सावळज सोडून परागंदा होऊन आले. मुकादम यांसी अर्ज केला की, "तुमी मला आश्रय देऊन हाती धरलं तर मी आपणाजवळ राहीन व हुकूमाप्रमाणे वर्तणूक करीन." असा विनंतीपूर्वक अर्ज ऐकून मुकादमाने गरडास निर्भय वचन देऊन आपणाजवळ राहून घेतले. केवळ इतकाच उल्लेख सनदेमध्ये गरडाच्या संदर्भात मिळतो. पण नंतर काही काळानंतर गरड स्वतःच मुकादम असल्याचे सांगू लागला असावा. गरडाचे हे खोटेपत्र पाडण्यासाठी चोवीस वर्षे न्याय चालू होता असा उल्लेख यापूर्वी झाला आहेच. जत, जि. सांगली येथील यल्लम्मादेवीच्या यात्रेत या संदर्भातील अधिक माहिती मला मिळाली. तो संवाद असा––

बाबूराव मोरे– जेव्हा गरडाला गैरी ठरवला तेव्हा कुणी बाजू दिली वतनदाराला.

यशवंत वायकर– होय रे पट्ठे, ज्या सरवाद्याचे आडनाव मोरे– सर– वाद्ये म्हणून आडनाव पडले. फुकटचं नाव न्हाई, मानाचं नाव हाय बहाद्दराचं ! गरडास खोटे ठरविण्यास मोऱ्यानी वाद केला आणि बाजू जिंकली. सिनगान (चौगुले), शिंदे, धुमाळ यानी गरडाची बाजू घेतली म्हणून चुलीस पंधरा घेतले त्यांच्याकडून. गरडाचं खोटपत्र पाडलं तेव्हा म्या मोऱ्यानी बाजू दिली. लेकीसुना म्हातवाल्यासंग उठून गेल्या, तरी ड्याटमारी कुळीला मरायचं, पहिल्या सहील्या सहीला जागायच.

वरील बोलण्यातून हा न्याय बरेच दिवस चालला असावा, आणि मुकादमाची बाजू म्हातू सरवदे (मोरे) यानी घेतली होती. या वादात ते इतके गुंतले, की त्यांना घरादाराकडे लक्ष देण्यासही वेळ नव्हता. त्यामुळे हत्तीवरील माहुताबरोबर लेकीसुना पळून गेल्या असा उल्लेख येतो. शेवटी गरडाला पराभव पत्करावा लागला असावा. आज मात्र गरड घराण्याचे पाटील कुठेच आढळत नाहीत.

तीन कायदेदार

× गरड.
× सिनगान.
× पाचंगे.

गरड कायदेदार

वास्तविक गरड हा कायदेदार; मात्र त्याने आगावी केली. त्यानी आगावी केली, जातीत खरमस्ती केली, लबाडकी म्हणून पाच होन गुन्हेगारी घेऊन त्याला हाकलून न देता कायदेदाराचा हक्क कायम ठेवला. मुकादमाजवळ तो प्रथम आला म्हणून त्यास मठपती व विभूतीचा वाटवा देऊन, मानपान देऊन कायदेदार म्हणून विभूती घालणेचा अधिकार देण्याचे ठरले.

सिनगाव (चौगुले) कायदेदार

गरडाचे मानून सिनगाव आला. म्हणून त्यांना चौघुलकी देऊन त्याला बरोबर मानपान द्यावयाचे ठरले. हादेखील कायदेदार. याने मुकादमाची गादी राखून जागा झाडून कांबळ आंथरणे, हुकूम होईल तो आसामी ताब्यात ठेवणे व मुकादमाच्या हुकुमाने सोडणे, ही कामगिरी देण्याचे ठरले.

पाचंगे कायदेदार

सिनगाननंतर पाचंगे आले, म्हणून त्यासही कायदेदार ठरवून कोणास बोलावून आणायचे असल्यास पाचंगाने आणावे व मानपान त्यास बरोबर द्यावा असे ठरवून पाचंगे यास उपनाव धावडया असे ठेवले.

आज अनेक पाचंगे "भाट" म्हणून ओळखले जातात. चडचण, ता. इंडी, जि. विजापूर येथे पांडुरंग गुंडप्पा पाचंगे हे भाट आहेत. झळकी,

अनुक्रमणिका

ता. इंडी, जि. विजापूर येथे आप्पा पाचंगे हे भाट आहेत. मन्द्रप, ता. द. सोलापूर येथील देशमुखांच्या भाटगिरीबद्दल त्या दोघांत वाद निर्माण झाला होता. शेवटी तो मान आणि मंद्रूपचे भाटगिरीचे वतन आप्पा पाचंगे झळकी यांचे असल्याचे सिद्ध झाले. लग्नकार्य, पाचवी इ. धार्मिक विधी करतानादेखील पाचंगे यास मान दिला जातो.

आठ असामी

मानाजी व // हनुमंता धूमाळ – तेर
चिंतामणी व // रावजी भोळे – कालेकत
बावाजी व // धर्माजी राहाटोळ – शेडगाव
लिंबाजी व // सामाजी भगाडे – येळावी
लिंबाजी व // सिदोजी शिंदे – गुराळे-शेगाव
बावजी व // सटवाजी सुर्वे – सांगोला
सिद्रम व // तूळजाजी गूरव – शिंगणापूर

वरीलप्रमाणे आठ असामींचा समावेश करून संरचना केली. मुकादम, कायदेदार, असामी– ८+३ = ११ ची संरचना झाली. या सर्वांचा समावेश जातपंचायतीत केला जातो. प्रा. डॉ. प्रभाकर मांडे म्हणतात, "जातपंचायतीतील निर्णय कोणत्याही एका व्यक्तीने घेतलेले नसतात तर सर्वसाधारणपणे लोकमत पाहूनच जातपाटील निकाल देत असतो."

इतर जातीच्या जातपंचायतीबाबत डॉ. मांडे यांनी मांडलेले मत बरोबर असेलही. मात्र जोशी जमातीत मात्र वरील ८ + ३ = ११ चे म्हणजे मुकादम पाटील, तीन कायदेदार आणि आठ असामी हे एकत्र मिळून निर्णय देत असतात."

जोशी जमातीत जातपंचायतीस अनन्यसाधारण महत्त्व आहे. कोणतीही व्यक्ती जातपंचायतीने दिलेले निर्णय डावलू शकत नाही. मुळात कोणत्याही प्रकारचा गुन्हा आपल्या हातून घडू नये अशी त्यांची इच्छा असते. जर दंड झाला तर "दंडगी" म्हणून आपली नाचक्की होईल ही भीती असते. सनदेत जे कायदे, अटी किंवा नियम केले आहेत ते पाहिल्यावर त्यांचे कौतुक तर वाटतेच शिवाय त्यांची सर्वसमावेशक वृत्ती, प्रशासकीय दृष्टी वारंवार जाणवेल. त्यासाठी कायद्याची रचना कशी केली आहे हे पाहणे योग्य होईल.

जन्मविधी ठराव कायदा

बालक जन्मल्यावर त्यांच्या आईबापाच्या आराध्य दैवताच्या नियमाप्रमाणे पाचवी करावी. मुलगी असल्यास बाराव्या दिवशी, मुलगा असल्यास तेराव्या दिवशी पाळण्यात घालून नाव ठेवले जाते. मुलगा साधारणपणे ५–६ महिन्याचा झाल्यानंतर पाडव्याच्या दिवशी मुकादमाच्या मांडीवर देऊन टिळा लावला जातो. तो जातभाईचा सभासद बनतो. या वेळी बापाकडून घुगरी घातली जाते. मुलगा मुकादमाच्या अगर त्याच्या भाऊबंदाचा असल्यास मुलास त्याच्या मामाच्या मांडीवर बसवून टिळा लावला जातो. आणि 'मजकूर करणे' मुकादमास द्यावा लागतो. याला 'होरी बसविणे' असेही म्हटले जाते.

नऊ जाती

लग्न लावण्यापूर्वी ज्या मुलीशी लग्न लावायचे तिच्याशी आपले नाते कोणते आहे हे पाहिले जाते. त्याचप्रमाणे पदर लागतो की नाही हेदेखील पाहिले जाते. या जमातीत नवीन नाते जोडण्याची तयारी सहसा नसते. त्याचे कारण नवीन नाते जोडल्याने आपण नात्याच्या कायद्यात सापडू अशी भीती असते. लग्न जमविताना अत्यंत काळजी घेऊन लग्न लावतात. महजरनुसार खालील नातेसंबंध नसावेत असे सांगितले आहे.

१. मावस बहीण भावंडे यांच्यात लग्न अगर पाट लागत नाहीत.
२. सासू बायको करू नये.
३. दूध भावंडे नवरा बायको करू नयेत.
४. भावजय बायको करू नये.
५. जावई सासरे साडू करू नये.
६. सासू सुना सवती करू नये.
७. चुलते पुतणे साडू करू नये.
८. इन बायको करू नये.
९. मावस बहिणी, इनी, मावस भाऊ व्याही करू नये.

लग्नकार्य ठराव कायदा

प्रत्यक्ष लग्न लावण्यापूर्वी मुलगा मुलीच्या घरी जाऊन मागणी घालतो. त्या वेळी मुलाचे आईवडील,

पाहुणेरावळे, मुकादम, कायदेदार, आठ असामी हजर असतात.

आंथरलेल्या कांबळ्यावर मुकादम कायदेदार असामींसह बसतो. मुलगी करून घेणाऱ्याने कांबळ्यावर हारकीचा म्हणून एक होन ठेवावा लागतो. मागणीच्या वेळी मुलीस तांबडे लुगडे, हिरवी चोळी घेतली जाते. पानसुपारी वाटून मुलामुलींच्या मुखी साखर घालून कुलीन सौभाग्यवतींनी कुंकू लावल्यानंतर दैवास जेवण दिले जाते. पूर्वीच्या काळी मुलीच्या लहान वयातच मागणी घातली जात असे. त्यामुळे मागणी घालून नंतर बऱ्याच दिवसांनी लग्न केले जाई. त्यामुळे लग्न होईपर्यंत मुलीस मुलाकडून प्रत्येक वर्षी लुगडे आणि चोळी घेण्याची प्रथा आहे. हारकीच्या एक होनाचे चार मान काढून पहिला मान मुकादमास, तीन मान तीन कायदेदारांस दिला जातो. राहिलेला दैवानी काडदोऱ्याप्रमाणे (म्हणजे प्रत्येक घरी जितके पुरुष असतील तितके) वाटून घ्यावे. स्त्रियांना मात्र मान दिला जात नाही.

लग्नापूर्वी मांडव घातला जातो व मांडवात देवकार्य केले जाते. घरटी एक माणूस याप्रमाणे जेवण दिले जाते.

देवक आणि देवकी

मुकादमाच्या हस्ते शुद्र ओळीच्या जोडप्यास पानाचा विडा दिला जातो व त्यांना हा देवक-देवकीचा मान दिला जातो. त्यांच्याच हस्ते मांडवाची मुहूर्तमेढ रोवली जाते. मात्र हे जोडपे हात तुटके, पाय मोडके, डोळ्यात फूल असलेले किंवा कान तुटलेले, नाक छाटलेले अगर कच पडलेले नसावे. तसेच दोन्ही, पाट लावलेल्यांच्या पोटी जन्मलेली किंवा दंडगी शासन भोगलेली नसावी.

देवकीस चूडा भरण्यासाठी १० गण्या अगर दोन वाढप द्यावे. लिंबोडीदिवशी दोन खिरीची ताटे, गाव जेवणादिवशी १० पोळ्या गूळ देवक-देवकीचा मान म्हणून दिला जातो.

नवरा मुलगा व नवऱ्या मुलीचे पोशाख

मागणीचे पातळ तांबडे व चोळी हिरवी असते. तर हळदीचे लुगडे पांढरे व चोळीदेखील पांढरी असते. अक्षतेच्या वेळी पांढरे पातळच असते. साड्याच्या म्हणजे वरातीच्या दिवशी मात्र साडी-चोळी हिरव्या रंगाची आणि दोन होन किंमतीची घ्यावी लागे.

मुलास मात्र एक होन किंमतीचा चर्मी जोडा व शेला घ्यावा असे सांगितले आहे. त्याचप्रमाणे नवरीच्या आईस पोट झाकणे एक होन किंमतीचे, नवरीच्या बापाच्या आईस एक होन किंमतीचे आजीचिर लुगडे व नऊ जावांच्या चोळ्या नवऱ्याच्या बापल्याने घ्यावयाच्या असतात.

ध्याजधडा–देजधडा–दहेज

या जमातींमध्ये मुलीने मुलास पैसे देण्याऐवजी मुलींनाच पैसे देण्याची प्रथा आहे. सर्वच भटक्या आणि आदिवासी जमातींत ही प्रथा चालू असल्याचे दिसते. या जमातींमध्ये हळद लावण्याच्या दिवशी देवकीजवळ थाळा आरती देऊन त्यात पान विडा, पांढरे पातळ व पांढरी चोळी, देजधडा म्हणून तीन होन आरतीसहित थाळ्यात घालून सुवासिनींसह कुंकू, हळद, नारळ, सूप नेऊन मुकादम तीन कायदेदार व आठ असामी समक्ष देज देऊन चार गण्या परत घेऊन मुलीस पातळ चोळी नेसवून नारळ, विडा, अक्षत ह्यांनी ओटी भरली जाते. देजधडा म्हणून तीन होन घ्यायचे का दोन होन घ्यायचे याबद्दल सोलापूर, विजापूर–सांगली, कोल्हापूर, मिरज यांच्यात वाद चालू आहे. त्यालाच 'तीनीदोनीचा वाद' म्हणतात. आज बदलत्या काळानुसार मुलास हुंडा देण्याची परंपरा सुरू असली, तरी देजधडा देण्याची प्रथा आजही सुरू आहे.

मांडव खंडणीची प्रथा

जगाच्या पाठीवर कुठेही लग्नासाठी मांडव घातला तर त्याची मांडव खंडणी मुकादमास द्यावी लागते. ही मांडव खंडणी नवऱ्याकडून दोन बारा गण्या, नवरीकडून दोन बारा गण्या वसूल केले जातात. त्यांतील चार मान काढून पहिला मान मुकादमास, तीन भाग कायदेदारास देऊन राहिलेले कडदोऱ्याप्रमाणे गावकुळास वाटले जातात.

पाट लावण्याची प्रथा

पाट लावण्याची प्रथा म्हणजे पुनर्विवाहाची प्रथा या जमातीत पूर्वीपासून रूढ आहे. मात्र पाट लावण्यापूर्वी मागील कार्याचे सोडपत्र जातपंचायतीकडून दिले असल्याची खात्री करावी लागते. पाट लावून

घेणाऱ्या नवऱ्या मुलाकडून पाच होन "सोयरीक करेना" घेतला जातो. त्यातील एक होन मुलीच्या आई-वडिलांस देऊन चार होन दैवास वाटून दिले जातात. मुलीच्या आईवडिलांकडून "पासोडपट्टी" म्हणून एक होन मुकादम पाटील घेत असतो. पाट लावताना गाठ मारणारा, दोन्ही कुळी सोडून तिसऱ्या आडनावाचा असावा लागतो.

बारा बहिणीचे ठराव

जातपंचायतीत वादविवादासाठी जी अनेक प्रकरणे येतात त्यांतील ८० ते ९० टक्के प्रकरणे लग्नाच्या संदर्भातील असतात. त्यामुळे लग्न ह्या गोष्टीस पंचायतीत आणि जमातीत मोठे महत्त्व आहे. बारा कलमांचा एक स्वतंत्र कायदा त्यासाठी आहे. त्या कायद्यास "बारा बहिणींचा ठराव" असे म्हणतात.

१. आड जातीची वहिवाट छानावी. जर इतर बाहेरच्या जातीतील स्त्रीबरोबर एखाद्याने लग्न केले असेल तर या जमातीस अमान्य आहे. अशा व्यक्तीस आळीत पळीत घेतले जात नाही.

२. अगोदर पाट लावून पुन्हा लग्न ही भागवट छावनी-पुरुषास कितीही लग्न करण्याची परवानगी आहे. एक पत्नी वारल्यानंतर तो दुसरे लग्न करू शकतो. मात्र जर त्याने पाट लावून घेतला आणि पुन्हा लग्न करायचे म्हटले तर त्यास जातपंचायत मान्यता देत नाही. जर एखाद्याने तसे केले तर त्यास जातीबाहेर टाकले जाते.

३ जर व्यभिचाराने दुसऱ्या जातीतील स्त्रीस जातीतील पुरुषापासून मुले झाली तर ते अमान्य समजले जाते. या आडजातीच्या वंशवृद्धीस मान्यता न देता त्यास वाळीत टाकले जाते.

४. स्त्रीस सोडपत्र, काडीमोड देताना ती जाती-पंचायतीच्या साक्षीने द्यावी लागते. त्या वेळी नवऱ्या-कडून अडीच होन त्या स्त्रीस देण्यात येतात. जर त्या पुरुषाने पुन्हा त्या स्त्रीस घरी आणले तर तो जातपंचायतीचा गुन्हेगार ठरतो.

५. पत्नीची सोडपत्र घेण्याची इच्छा असेल; परंतु असे सोडपत्र देण्यास नवऱ्याची तयारी नसेल तर पंचायतीसदेखील असे सोडपत्र देता येत नाही.

६. एका मुलीचा एक वेळ ज्या घरात 'कांबळा' झाला असेल तिचा त्याच कुळात पुन्हा 'कांबळा' करता येत नाही. म्हणजे मुलीला लग्नापूर्वी काही दिवस मागणी घालून ठेवली जाते. जर काही कारणाने ही मागणी रद्द झाली तर त्या मुलीस पुन्हा त्याच कुळातील म्हणजे त्याच आडनावाच्या व्यक्तीस किंवा भाऊबंदास मागणी घालता येत नाही.

७. रुईबरोबर लग्न लावून पाट लावता येत नाही. रुई नावाच्या वनस्पतीबरोबर (झाडाबरोबर) पुरुषाचे लग्न लावण्याची प्रथा सर्वत्र आढळते. काही जमातींमध्ये सुपारीबरोबरही लग्न लावतात. जर एखाद्याने लग्न न लावता एकदम पाट लावला, पण पाट लावण्यापूर्वी लग्न लावावे लागते म्हणून जर रुईशी लग्न लावून नंतर पाट लावून घेतला तर जातपंचायत अमान्य करते.

८. एखाद्या घराण्यातून बायकोची काडीमोड झाल्यावर तिने दुसऱ्या घराण्यातील नवरा करून जो विस्तार केला असेल त्यतील मुलामुलीचा काडीमोड झालेल्या घरी क्रयविक्रय करू नये. म्हणजे पूर्वीच्या घराशी लग्नसंबंध असू नयेत.

९. लग्नापूर्वी जर एखादी स्त्री गरोदर झाली असेल तर तिला जातीबाहेर टाकले जाते.

१०. आड जातीच्या शिंदळ बाईस जातीत घेणे हा आडवाळ छानावी.

११. आपले कसब सोडून दुसऱ्या कुळाचे अगर महालदाराचे कसब करणे ही भागवट छानावी.

"कसब" म्हणजे व्यवसाय. आपल्या जातीचा जोशीपणाचा व्यवसाय सोडून जर एखाद्याने दुसरा व्यवसाय स्वीकारला तर तो दंडगा ठरेल. ह्या कायद्यामुळे या जमातीतील लोक सहसा आपला व्यवसाय सोडत नाहीत. या धंद्यात आता काही नाही, 'हे माहीत झाले असूनही कसब सोडत नाहीत. मुलांना शिक्षण देण्याबाबत जे नैराश्य दिसते त्यालाही हेच कारण आहे. "शिकून काय शेवटी भीकच मागणार!" असे उद्गार ऐकायला मिळतात. त्याचेही कारण हेच होय. जातपंचायतीच्या पाटलांना व या जमातीच्या कार्यकर्त्यांना भेटून असे कायदे शिथील करण्यात अगर काढून टाकण्यास सांगणे आवश्यक आहे असे वाटते. आज काहीएक प्रमाणात दुसरा व्यवसाय स्वीकारण्याची या लोकांची तयारी दिसू लागली आहे.

अनुक्रमणिका

१२. दुसऱ्या पेंडातील कूळ टिळा देऊन घेणे ही भोगवट छावनी. विद्यमान कुंभारीकर भोसले हे गडबळ पंथाचे आहेत हे यापूर्वी सांगितले आहेच. हा भोसल्यांचा पेंड झाला. असे एकूण १८ पेंड आहेत असे सांगितले जाते. जर दोन पेंडात वाद निर्माण झाला असेल तर अठरा पेंडातील जाबाडचांना पाचारण केले जाते आणि न्याय भरविला जातो. मात्र हे अठरा पेंड कोणकोणते याविषयी मात्र अधिक माहिती मिळत नाही.

सण, समारंभ आणि त्या विषयीचा कायदा

वर्षभर ही जमात गावोगाव भटकत फिरत असली, तरी आपले सांस्कृतिक आणि धार्मिक जीवन याची जपणूक करण्याचा त्यांचा प्रयत्न असतो. यातून प्राचीन प्रथा आणि परंपरा, रूढी यांच्यात असणारी आदिमता त्यांनी जपून ठेवलेली आहे असे दिसते. होळी आणि पाडवा ह्या दोन सणांना या जमातीत अत्यंत महत्त्व आहे. त्याशिवाय, आकाडजत्रा, मास्कीची जत्रा, पालजत्रा, फिरस्ती आईची जत्रा इ. विधिपरंपरा पाळल्या जातात.

होळीचा ठराव आणि कट्टकरेणा

फाल्गुन शुद्ध पौर्णिमेच्या होळीदिवशी सर्वत्रांनी मुकादम व तीन कायदेदार यांच्याजवळ जमून संध्याकाळी होळी रचून पूजा करून मध्यभागी ऊस घातला जातो. नंतर मुकादमाची म्हणजे पाटलाची एक पोळी, तिघे कायदेदार यांच्या प्रत्येकी एक, अशा चार पोळ्या होळीत बांधतात. नंतर आग लावून त्यात कोंबडा घातला जातो. होळींत बांधलेल्या चार पोळ्या पाटलाच्या गादीजवळ ठेवल्या जातात. त्याचे चार "मान" काढून पहिल्याने मुकादमाचा मान मुकादमास देऊन नंतर तीन कायदेदारांचे मान दिले जातात. बाकी जे राहील ते सर्व दैवाने वाटून खावे असा ठराव सनदेत आहे. पोळीचा मान अत्यंत महत्त्वाचा मानला जातो.

संवत्सर प्रतिदेचा कट्टकरणा

पाडव्याच्या दिवशी घरोघर गुढ्या उभारल्या जातात. कडुनिंबाची कोवळी पाने, फुले व गूळ तयार करून सर्व दैव मुकादम पाटील, तीन कायदेदार एकत्र जमतात. दैवात जितके पुरुष असतील तितके, कडदोऱ्याप्रमाणे एक एक घेला (गोळा) तयार केला जातो. याच वेळी कायदेदार अगर असामीच्या मुलास टिळा लावला जातो. मुकादमाचा अगर त्याच्या भाऊबंदाचा मुलगा असल्यास मुलाच्या मामाच्या मांडीवर ठेवून टिळा लावला जातो. घुगऱ्या घातल्या जातात. सर्व दैवाला घुगऱ्या वाटल्या जातात. यालाच "होरी वसविणे" असे म्हटले जाते. कायदेदार अगर असामी यांच्या मुलास टिळा लावताना मुकादमाच्या मांडीवर बसवतात. त्या वेळी करेना म्हणून "दोन दहा गण्या" घेतल्या जातात. मुकादमाच्या मुलास "मजकूर करेणा" घेतात. "घेला" आणि घुगऱ्या यांतील चार मान काढून पहिला मान पाटलास, तीन कायदेदारास व राहिलेल्या सर्व दैवात वाटून दिल्या जातात. हा कार्यक्रम संपल्याशिवाय कोणासही उठून जाता येत नाही.

मांसकीचा करेणा

आकाडजत्रा, पालजत्रा, फिरस्ती आईची जत्रा आणि मास्कीची जत्रा यांना या जमातीत मोठे महत्त्व आहे.

नातेवाईकांची चार गवाळं (बिऱ्हाड) एकत्र आल्यावर किंवा काही कारणाने एकत्र यावे लागल्यावर सुखसमाधान व आनंद मिळविण्यासाठी मांसकी केली जाते. त्याचा कायदा खालीलप्रमाणे आहे.

विद्यमान प्रत्येक कुळास चार बारा गण्या म्हणजे एक होन प्रमाणे घेऊन सर्वत्रांनी एकत्र सागुती (मांस) करावी व त्याचा पोस्त (पोच) करावा. करेणा वसूलीप्रमाणे वाटे घालून प्रथम मुकादमाच्या पदरात पहिला वाटा द्यावा. त्याच्या मागून तीन कायदेदार यांच्या पदरात त्यांचे वाटे देऊन सर्वत्र दैवानी आपापले वाटे घ्यावेत अशी पद्धत आहे.

वरील कायद्यातील "विद्यमान" हा शब्द अत्यंत महत्त्वाचा आहे, कारण जातीबाहेर वाळीत टाकलेल्या किंवा दंडग्यांना या यात्रेत घेतले जात नाही.

प्रा. डॉ. मांडे यांनी मेंढगी जोशी जमातीचे उदाहरण देऊन दंडाच्या पद्धतीसंबंधी विवरण करताना ३–१५ म्हणजे ४५ रु., ४–१५ म्हणजे ६० रुपये असा अर्थ लावला आहे. ३–१५, ४–१५





यांतून जातपंचायतीचे प्राचीनत्व दर्शवितात तर तसे असेल असे वाटत नाही. ४ + १५ = १९ किंवा ३ + १५= १८ असे असावे. याचा पुरावा म्हणून वरील कायद्यातील कलम पाहता येईल. ४+१२=१६ ४ गण्या + १२ गण्या = १६ गण्या, म्हणजे एक होन होय.

मरणविधी ठराव

लग्न झालेली स्त्री वा पुरुष वारल्यास मुकादम व तीन कायदेदार अगर जवळ असलेले दैव यांनी विवाहित चार आडनावाचे चार खांदेकरी नेमून सरणमातीची व्यवस्था करावी. तिसरे दिवशी माती सावरली जाते. त्या वेळी खांदेकऱ्यांच्या खांद्यास तेल माखून खांदेकरी कायम करावे लागतात. मृत व्यक्ती तरुण असेल तर ११ व्या दिवशी, वृद्ध असल्यास १३ व्या दिवशी गोड करून दैवात मिळविले जाते. नंतर खांदे उतरणी करून मळी काढली जाते.

आगावी गुन्हेगारी कलम

जोशी जमातीने जी सनद (महजर) केली त्याचा महत्त्वाचा गाभा म्हणून सांगता येण्यासारखा कायदा म्हणजे वरील आगावी गुन्हेगारी कलम होय. या कायद्यात एकूण एकोणीस कलमे आहेत. ती सर्व कलमे प्रसिद्ध करण्यास सनदधारकांचा विरोध आहे. कारण ही सनद बऱ्याच जातीतल्या पाटील लोकांना माहिती नाही. कोणत्या गुन्ह्यास कोणते कलम लावावे याचे ज्ञान नाही. त्यामुळे पेंडापेंडात जेव्हा "फड" बसविला जातो तेव्हा ज्याचा सनदेचा अभ्यास चांगला व जो मागील अनेक फडातील संदर्भ देतो तो जाबाडचा चतुर व हुशार समजला जातो. जर सर्व कलमे प्रसिद्ध केली तर आम्हाला कोण विचारणार ? असे ही सनद हाती देताना सनदधारक म्हणाले म्हणून त्यांतील काही कलमांचा उल्लेख करीत आहे–

१. बायकोस काडीमोडून सोडल्यास अडीच होन घ्यावेत.
२. पिल्लू घातलेस अडीच होन गुन्हेगारी घ्यावी. (पिल्लू घालणे = तुझ्या बायकोच्या पोटात पिलू घातले ही शिवी).
३. कलागतीत दात पाडला तर चार होन गुन्हेगारी घ्यावी.
४. कज्जामध्ये कान तोडला तर एक होन गुन्हेगारी घ्यावी.
५. चोरी केली तर बारा होन गुन्हेगारी घ्यावी.
६. जमातीत खून केल्यास १०० होन गुन्हेगारी घ्यावी.
७. तोंड बाटलें तर (महारमांगाचे) आडजातीचे खाल्ले तर त्यास जातीत घेऊ नये.
८. जातीत खर मस्तीने वागेल त्याच्याकडून ५ होन गुन्हेगारी घ्यावी.

खुलासा मान वाटणीचा

सप्टेंबर १९८५ महिन्याच्या 'नवभारत'च्या अंकातील माझ्या "भटकी जमात– कुडमुडे जोशी" या लेखात दंड घेतलेली रक्कम काय केली जाते याची माहिती नाही असा उल्लेख मी केला होता. परंतु आता त्याचा पुरावा उपलब्ध झाला आहे. सनदकार म्हणतो "गुन्हेगारी जमा झाल्यास मुकादमाचे गादीयासी आणून ठेऊन त्याचे चार मान काढून पहिला मान विद्यमान मुकादम पाटील यांस, तीन मान कायदेदारास व राहिलेले सर्व दैवास वाटून द्यावेत."

या मान वाटणीच्या खुलाशानंतर वरील एकोणीस कलमाशिवाय आणखीन दोन कलमे सनदकारांनी सांगितली आहेत ती अशी–

१. जर कोणी बदमामलीस आले व आपले आले गावास गेल्यास त्याने ११०० होन गुन्हेगारी देऊन व नामबद्ध करून जावे.

२. चालू वहिवाट सोडून कुणी नवी करणी केल्यास त्याच्याकडून १०० होन गुन्हेगारी घ्यावी.

वरील दोन कलमे तीन कायदेदार व आठ असामी यांना अधिक लागू पडतात. जर बंडाळी माजली आणि स्वतः अधिकार गाजवू लागला तर त्याला आळा बसावा व त्याला जरब रहावी म्हणून वरील दोन कलमे तयार केली असावीत.

सनद पाहण्याचा ठराव–

सनद कुणासही दाखवली जात नाही. जर पाहिलीच पाहिजे असा प्रसंग आल्यास मुकादमास गाव पाटलास (प्रत्येक गावपाटलाजवळ सनद आहेच असे नाही) विनंती करून पानाचे पान मुकादमाच्या गादीपाशी ठेवून सनद महजराची शांती करून

अनुक्रमणिका

दुर्गादेवीच्या नावाने नैवेद्य, नारळ, ऊद, फूल वाहून बकऱ्याची लाली करून मुकादमाच्या हुकुमाने पंतोजी, काजी यांजकडून वाचवून शांतपणे ऐकावे. याच कायद्याचा विचार करून "सनद" काढावयाची असल्यास ९ बकरी कापावी लागतात असे आजचे विद्यमान गावपाटील म्हणत असतात.

सनदेसंबंधीची शपथ

हे महाजर मुस्लिम बातील करील त्यास बुऱ्या जनावराची आण असे; हे महाजर ब्राह्मण, मराठा बातील करतील त्यांस गाईची व काशीची आण असे; लिंगायत किंवा जैन बातील करतील त्यांस महादेवी व महावीराची आण व इतर धर्मीय बातील करतील त्यांस त्यांच्या धर्मदात्याची आण.

अशा रीतीने अत्यंत तपशीलवार आणि विचार करून कायदे निर्माण केले आहेत. यांतील बारकावे आणि विविध अंगांनी विचार करण्याची पद्धती पाहिल्यानंतर ज्यांनी ही सनद महजर तयार केली त्यांच्या बुद्धीचे कौतुक वाटल्याशिवाय राहात नाही.

जातपंचायतीचे प्राचीनत्व

आज लोकन्यायालयाची संकल्पना नव्याने मांडत असल्याचा विचार अनेक लोक सांगतात, परंतु अशा लोकन्यायालयाची प्रथा बौद्ध धर्मातील 'धर्मसभेतून' मनुस्मृतीच्या परिषदेतून आपणास दिसून येईल. महाराष्ट्र ज्ञानकोशात भटक्या जातीच्या जातपंचायतीचा उल्लेख आढळतो. जोशी जमातीची (गडबळ पंथाची) मला जी सनद मिळाली आहे तिची रचना आणि तिच्यातील तपशील, सखोल चर्चा, प्रशासकीय विचार इ. गोष्टी पाहता हा प्रयत्न पहिला नसावा असे वाटते. अशा "महजर" ची प्रथा किंवा परंपरा निश्चित असावी असे वाटते. अनेक उर्दू आणि फार्शी भाषेतील शब्द यामध्ये आलेले आहेत होन, गण्या, रुका इ. नाण्यांचाही उल्लेख येतो. बसविलेले दंड वरील नाण्यातून सांगितले आहेत यावरून त्यांचा काळ आपणास निश्चित करता येईल.

जातपंचायतीचे आजचे महत्त्व आणि इशारा

जातपंचायत सर्व भटक्या जमातीत रूढ आहे. आणि ह्या जातपंचायतीवर फार मोठी श्रद्धा आणि निष्ठा या जमातीतील लोकांची आहे. या पंचायतीचा उपयोग करून कार्यकर्त्यांना भेटून विधायक सुधारणा घडवून आणता येतील. परंपरा, रूढी, अंधश्रद्धा नाहीशी करण्यासाठी याचा उपयोग करता येईल. या जमातीचे लोक नवीन गोष्टीचा स्वीकार लगेच करतील हेदेखील खात्रीपूर्वक सांगता येत नाही पण हळूहळू त्याचा स्वीकार ते करतील.

मी अनेक जातपंचायतीचे " फड " ऐकले, पाहिले आहेत. गावपातळीवरील अनेक विद्यमान मुकादम पाटलांना सनदेतील कायदे माहीत नाहीत— आणि सामान्य माणसाला तर याची अजिबात माहिती नाही. या गोष्टीचा फायदा पाटील लोक घेतात, मनमानेल तसा दंड बसविला जातो. त्यामुळे याचाही विचार करणे आवश्यक आहे. सरकारात गेल्यास म्हणजे जातपंचायतीला डावलून आधुनिक कोर्टात जर न्याय मागण्यास एखादी व्यक्ती गेली तर त्याला दंड बसविला जातो. म्हणून ज्याच्याकडे अशा " सनद " महजर आहेत त्याचा सुगावा घेऊन या गोष्टीवर पायबंद घालण्याचा प्रयत्न होणे आवश्यक आहे असे वाटते.

ऐतिहासिक पुरावा म्हणून जातपंचायतीचे महत्त्व.

मला उपलब्ध झालेली सनद महजर ही गडबळ पंथाची आणि भोसले पेंडाची आहे. असे एकूण अठरा पेंड असल्याची माहिती मिळते. याचा अर्थ प्रत्येकाकडे अशा सनदा असतील, तो एक ऐतिहासिक पुरावा होऊ शकेल, त्यातील ऐतिहासिक सत्य शोधून पडताळून पाहता येईल. सर्वच भटक्या जमातींचा न्यायकारभार जातपंचायत पाहते. ती केवळ परंपरेने चालत आलेल्या कायद्याच्या कलमांनी चालत आलेली नाही तर प्रत्येक भटक्यांची अशी एक कायद्याची घटना असली पाहिजे आणि त्याचा शोध घेणे आवश्यक आहे. या क्षेत्रात काम करणाऱ्या अनेक अभ्यासकांना प्रोत्साहन देऊन जमातीच्या सनदा मिळवून त्यांतील ऐतिहासिक सत्य शोधून ती संपादित करण्याचे काम इतिहाससंशोधक मंडळींनी करावे. महाराष्ट्र इतिहास परिषद व संशोधन मंडळानी असे कार्य करावे. भटक्या जमातीच्या काळाच्या पडद्याआड दडलेला इतिहास लोकांसमोर आणल्यास महाराष्ट्राच्या इतिहासाच्या समृद्धतेत भर पडेल आणि समाजशास्त्रातही भर पडेल.



अनुक्रमणिका

मुक्तिबोधांचे साहित्य*

रा. भा. पाटणकर

माझ्या **सौंदर्यमीमांसा** (मौज व इस्थेटिक्स सोसायटी, मुंबई, १९७४) या सैद्धांतिक स्वरूपाच्या पुस्तकात व **कमल देसाई यांचे कथाविश्व** (मौज, मुंबई, १९८४) या साहित्यकृतीसमीक्षारूप पुस्तकात समीक्षेविषयीची माझी भूमिका विशद करण्याचा प्रयत्न मी केला आहे. हे करीत असताना सध्या प्रचलित असलेल्या व जास्त जास्त लोकप्रिय होत जाणाऱ्या, समीक्षा या नावाने मिरविणाऱ्या, काही अपप्रवृत्तींविरुद्धही मी लिहिले आहे. त्यातल्या त्यात 'आस्वादक समीक्षा' व 'चरित्रात्मक समीक्षा' यांच्यावर माझ्या टीकेचा विशेष रोख होता.

आस्वादक समीक्षेला काही तात्त्विक बैठक आहे का याचा शोध मी घेत होतो. या संदर्भात माधव आचवलकृत **रसास्वाद : वाङ्मय आणि कला** (मुंबई मराठी साहित्य संघ, मुंबई, १९७२) व प्रभाकर पाध्ये-कृत **सौंदर्यानुभव** (मौज, मुंबई, १९७९) इत्यादी काही पुस्तकांतील प्रस्तुत भागांचे पुन्हा वाचन केले. याच वेळी गंगाधर गाडगीळ यांचे या विषयावरचे अगदी अलीकडचे लिखाण माझ्या वाचनात आले. या परंपरेच्या पुरस्कर्त्यांच्या वरील, व इतर, लेखकांच्या लेखनात मिळते त्यापेक्षा आस्वादक समीक्षेची सर्वांत चांगली मांडणी मला गाडगीळांच्या वरील लेखनात आढळली. म्हणून त्यांच्या लेखनाच्या चिकित्सेने आस्वादक समीक्षे-वरील चर्चेची आपण सुरुवात करणार आहोत.

साहित्यकृतीच्या अनुभवात संकल्पनांचे स्थान काय, या अनुभवात संकल्पना उपस्थित असल्याच तर त्या त्यात सुरुवातीपासून असतात की त्या या अनुभवात नंतर शिरतात ही आस्वादक समीक्षक व इतर यांच्यातील प्रमुख संघर्षस्थाने असावीत असे गाडगीळांच्या मांडणीवरून वाटते.

गाडगीळांच्या मते साहित्यकृतीबद्दलची त्यांची– आणि त्यांच्या अभिप्रायानुसार योग्य–प्रतिक्रिया ही सुरुवातीला भावनात्मक असून तिच्यात आस्वादक विरघळून गेलेला असतो. **संवाद**, (ग्रंथाली, मुंबई, १९८५) या पुस्तकातील त्यांच्या मुलाखती-तील पुढील दोन अवतरणें प्रस्तुत संदर्भात मह-त्त्वाची ठरतील. (१) 'सार्त्र, काम्यू हे लेखक आवडतात का?' या मुलाखतकर्तीच्या प्रश्नाला गाडगीळांचे उत्तर असे 'त्यांचं इतकं कौतुक का होतं हे मला कळंत नाही. मला ते विशेष आवडत नाहीत. सार्त्र हा डोक्यानं लिहिणारा लेखक आहे. पोटातनं लिहिलं पाहिजे.' (पृ. ७७). (२) 'मी स्वतः काही चांगलं वाचलं की त्यात विरघळून जातो. काही टीकाकार स्वतःचं व्यक्तिमत्त्व शाबूत ठेवून असतात. विरघळून जाणं त्यांच्या प्रकृतीत नसतं. मला नेहमी प्रश्न पडतो आम्हा दोघांत अधिक बरोबर कोण? मी की ते? मीच बरोबर असं मला वाटतं.' ... मी वाचल्यानंतर विरघळतो. भारावतो. पण प्रत्यक्ष लेखन करू लागलो की ती स्थिती राहत नाही. मग मी माझ्या प्रतिसादांचं विश्लेषण करू लागतो. त्यांची त्यांच्या तीव्रतेनुसार काहीएक व्यवस्था लावतो... हे केलंच पाहिजे. 'मला हे आवडलं' एवढ्यापुरतंच टीकालेखन मर्यादित असता कामा नये. तुमच्या मनातील कल्प-नांनुसार, तुमच्या प्रतिसादांमधून तुम्हाला संघटना निर्माण करता आलीच पाहिजे. तुम्ही आधीन झालात तर हे जमणार नाही. किशोर वयात मी असा आधीन होत असे. पण नंतर वाहून जायचं व जागरुक राहायचं हे दोन्ही साधू लागलं. (कित्ता, पृ. ८४).

वरील विवेचन वाचताना पुढील प्रश्न निर्माण होतात. 'डोक्यानं लिहिणं', 'पोटातून लिहिणे'

---

* मौज प्रकाशनतर्फे ३० नोव्हेंबरला प्रसिद्ध होणाऱ्या रा. भा. पाटणकर कृत 'मुक्तिबोधांचे साहित्य' या पुस्तकाची प्रस्तावना.

अनुक्रमणिका





आणि 'विरघळून जाणे' हे अलंकारिक शब्दप्रयोग आहेत. त्यांतून जे अभिप्राय सूचित होतात त्यांच्यामुळे हे वरील प्रश्न उपस्थित होणे स्वाभाविक आहे. पहिले दोन शब्दप्रयोग लेखकाच्या संदर्भात घ्यायचे असून तिसरा वाचकाच्या संदर्भात घ्यायचा आहे हे उघड आहे. डोके आणि पोट यांत भेद/विरोध आहे, असलाच पाहिजे असे गाडगीळ का गृहीत धरतात हे कळत नाही. केवळ अमूर्त, बौद्धिक पातळीवर एखाद्या प्रश्नाची, घटनेची मांडणी करून नंतर तिचे रूपांतर विशिष्ट पात्रे इत्यादींमध्ये करण्याला जर गाडगीळांचा विरोध असेल तर ते समजू शकेल. पण पोटातून लिहिणाऱ्या लेखकालाही भावनेतर अशी अनेक व्यवधाने सांभाळावी लागतात; उदाहरणार्थ, कथानक पटण्यासारखे झाले आहे की नाही, शब्दयोजना, वृत्तयोजना, पात्र व प्रसंग यांची योजना औचित्यपूर्ण झाली आहे की नाही हे पाहणे. ही व्यवधाने नीटपणे सांभाळायची असतील तर भावनेशिवाय इतरही काही गोष्टींची आवश्यकता वाटणे स्वाभाविक आहे; या इतर गोष्टींमध्ये बौद्धिक कौशल्यांसमवेत इतरही कौशल्ये लागतील.

'विरघळून जाणे' याचा एक अर्थ भावनाग्रस्त होणे (overwhelmed with emotion) असा होऊ शकेल. 'क्ष ने सांगितलेली आपल्या दुर्दैवाची कहाणी ऐकताना मी विरघळून गेलो; ती खरी की खोटी याचा शहानिशा न करता मी त्याला मदतीचे अभिवचन दिले.' या वाक्यात वरील अर्थ प्रस्तुत ठरतो. पण आणखी एक अर्थही संभवनीय आहे. आणि तात्त्विक दृष्ट्या तो बराच महत्त्वाचा आहे. या दुसऱ्या अर्थात वाचकाच्या व्यक्तिमत्त्वाचा लोप अनुस्यूत आहे. 'गंगाधर गाडगीळ हा नेहमी गंगाधर गाडगीळच राहणं हे मी त्याचं अपयश मानीन. प्रत्येक वेळी त्याची नवी संरचना निर्माण झाली पाहिजे.' असे गाडगीळ म्हणाल्याचे आपण वर पाहिले आहे. आता प्रश्न असा की कोणत्याही वाचकाच्या व्यक्तिमत्त्वाचा **पूर्ण**पणे लोप झाला तर सामान्यपणे ज्याला 'अनुभव' म्हणण्यात येते तो शक्यच कसा होणार ? प्रत्येक अनुभवात अनुभव घेणारा व त्याचा अनुभवरूपी विषय हे मूलभूत विभाजन अनुस्यूत असते : उदाहरणार्थ, साखर खाण्याचा अनुभव हा कोणाला तरी आलेला अनुभव असतो; साखर गोड आहे ही फोडही या अनुभवात झालेली असते. तार्किक काटेकोरपणाने बोलायचे तर या किंवा तत्सम अनुभवात 'मी' चा लोप झालेला नसतो. या 'मी' मध्ये असलेल्या काही गोष्टी प्रसंगानुरूप बाजूला सारल्या जातात हे खरे. इतरही अनुभवात 'मी'च्या काही अंगांचा विसर पडतो. उदाहरणार्थ, आपल्यासमोर एक अपघात झाला व त्यात एक माणूस जबर जखमी झाला; अशा वेळी तो माणूस कोण, कुठला हे काहीही न विचारता आपण त्याला मदत करतो, तेव्हाही आपल्या नेहमीच्या चौकस बुद्धीला आपण बाजूला सारतो. पण अशा संदर्भात प्रस्तुत ठरेल असा आपल्या ज्ञानव्यूहाचा व मूल्यव्यूहाचा प्रत्येक भाग जागृत असतो. उदाहरणार्थ, अशा प्रसंगी आपले कर्तव्य काय याचे व हॉस्पिटल कोठे आहे याचे आपल्याला भान असते. साहित्याच्या क्षेत्रातील **मॅकबेथचे** उदाहरण घेऊ. जर आपला मूल्यव्यूह जागृत नसेल तर हे नाटक आपल्याला कळणारच नाही. आपल्यातले वरील दोन व्यूह आपले स्वतःचे कार्य करीत असतात म्हणून साहित्यकृती आपल्याला कळते; या व्यूहांचे पूर्व-अस्तित्व हे साहित्यकृतीच्या अनुभवाची ज्ञातृगत पूर्व अटच मानायला हवी.

केवळ हे दोनच व्यूहच अस्तित्वात असायला हवेत असे नाही. इतरही संकल्पनाव्यूहांचे पूर्व–अस्तित्व गृहीत धरावे लागते. साहित्याची साहित्य म्हणून आपल्याला जी जाण येते तिच्या मुळाशी एक संकल्पनांची चौकट आहे. कादंबरीतील पात्रे, घटना यांची वर्णने वाचणे म्हणजे वास्तवातील व्यक्ती व घटना यांची वर्णने वाचणे नव्हे; कादंबरीतील पात्रांना आणि वास्तवातील व्यक्तींना समान सत्ताशास्त्रीय स्थान नसते; वास्तवातील व्यक्तींच्या अवलोकनाने आपल्या ज्ञानात भर पडते; **त्या अर्थाने** पात्रांबद्दलची माहिती वाचताना आपल्या **ज्ञानात** भर पडत नसते. साहित्यकृती वाचताना हा संकल्पनाव्यूह आपल्याला आत्मसात करावा लागतो. नाटक बघताना तर हे विशेषकरून ध्यानात येते. मात्र यासाठी आपल्याला संकल्पनात्मक आत्मविश्लेषण करावे लागते; ज्याला meta-criticism म्हणतात त्याचे हे कार्यच आहे; आणि meta–criticism हा सौंदर्यशास्त्राचा एक आवश्यक भाग आहे.

अनुक्रमणिका

कलाकृतींच्या वर्गीकरणाची आवश्यकता ॲरिस्टॉटलच्या काळापासून सर्वांना पटल्यासारखी दिसते. या वर्गीकरणाचा चटकन जाणवणारा फायदा म्हणजे कोणत्या साहित्यकृतीकडून कसल्या अपेक्षा मनात ठेवायच्या हे आपल्याला कळते, व आपल्या वाचनाला/बघण्याला दिशा मिळते. इब्सेनच्या नाटकांचा सराव असलेल्या प्रेक्षकाला मराठीतील संगीत नाटक पाहताना बुचकळ्यात पडल्यासारखे होणे स्वाभाविक आहे; त्याचप्रमाणे त्याच्या बाबतीत **'वेटिंग फॉर गोदो'** हे नाटक पाहताना–वाचताना होणे हेही स्वाभाविकच आहे.

वर्गीकरणाची उभारणी संकल्पनांच्या पायावर होत असते. वर्गीकरणाला म्हणजे पर्यायाने संकल्पनांच्या वापराला गाडगीळांचा विरोध आहे असे नाही. आपल्या **प्रतिभेच्या सहवासात** (सुपर्ण प्रकाशन, पुणे, १९८५) या पुस्तकाच्या प्रस्तावनेत ते म्हणतात– 'साहित्याचं वर्गीकरण करणं, त्यातल्या संप्रदायांचा मागोवा घेऊन त्यांचं विश्लेषण करणं, त्याचं सामाजिक परिस्थितीशी नातं जोडणं आणि निरनिराळ्या साहित्यकृतींची तुलना करणं या गोष्टी काही प्रमाणात उपयुक्त ठरणं शक्य आहे (पृ. ३).

स्वतःच्या टीकालेखांमध्ये गाडगीळांनी वर्गीकरणाचा, संकल्पनांचा एका विशिष्ट प्रमाणात उपयोग केलेला आहे. एक उदाहरण म्हणून त्यांच्या **एकच प्यालाव**रील लेखामधील पुढील मजकूर पहा : 'शोकान्तिका म्हणून साहित्यकृतींचा एक स्वतंत्र वर्ग कल्पिला जातो. या वर्गात मोडणाऱ्या साहित्यकृतींची काही खास वैशिष्टचे असतात. प्रत्येक शोकांतिकेचा अंत दुःखपूर्ण असतो हे उघडच आहे. पण प्रत्येक दुःखान्तिका ही शोकान्तिका नसते. शोकान्तिकेचा शेवट नुसता दुःखपूर्ण नसतो. तो दारुण आणि भीषण असतो. शोकान्तिकेचा शेवट बहुधा नायकाच्या मृत्यूत अगर सर्वनाशात होतो. त्याच्यावर ओढवलेल्या आपत्ती इतक्या बिनतोड आणि भयंकर असतात, की त्यांतून सुटका होण्याची यत्किंचितही शक्यता नसते... शोकान्तिकेचे आणखी एक वैशिष्टच म्हणजे तिचा वजनदारपणा आणि गांभीर्य (गंगाधर गाडगीळ, **साहित्याचे मानदंड**, पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई, १९६२, पृ. ८९–९०). **साहित्याचे मानदंड** या पुस्तकात समीक्षेसाठी घेतलेल्या पुस्तकांच्या निवडीतही वर्गीकरण अनुस्यूत आहे. हा पुरावा १९६२ साली प्रकाशित झालेल्या पुस्तकातील असल्याने तो आज कालबाह्य व अप्रस्तुत आहे असे मानण्याचे कारण नाही. **संवाद** या १९८५ मधल्या त्यांच्या मुलाखतीतले रेग्यांच्या कादंबऱ्यांच्या संदर्भातील पुढील विवेचन पहा, 'कादंबरी म्हटली की आपल्या तिच्यापासून काही अपेक्षा असतात. मुख्य म्हणजे तिच्यात भरघोसपणा हवा, तो रेग्यांच्या कादंबऱ्यांत नाही. त्या लघुकथाच आहेत. लांबलेल्या लघुकथा. दीर्घकथासुद्धा नव्हेत !' (पृ. १२१).

जर आस्वादक समीक्षक म्हणून गाडगीळ वर्गीकरण, संकल्पना यांची मदत घेतात तर सैद्धांतिक पातळीवर ते या सर्वाला विरोधी अशी भूमिका का घेताना दिसतात ? या विरोधाभासात्मक भूमिकेमागील कारण हे की, वर्गीकरण करणे उपयुक्त असले तरी त्याचा हव्यास असणे धोकादायक आहे असे त्यांचे मत आहे; आणि त्यात तथ्यांश आहे हे निश्चित. **वज्राघात**च्या संदर्भात ते लिहितात : 'ऐतिहासिक कादंबरीचे गुणविशेष कोणते ? ... हे व असेच इतर प्रश्न ऐतिहासिक कादंबरीच्या संदर्भात निर्माण केले जातात. पण हे प्रश्न मला अप्रस्तुत वाटतात. कारण हे विचारताना असे गृहीत धरले जाते की ऐतिहासिक कादंबरी असा काही एक आखीव मर्यादांत बसणारा व निश्चित गुणविशेषांनी युक्त असा वाङ्मयप्रकार आहे. ह्या प्रश्नांमागे असा एक समज आहे की ऐतिहासिक कादंबऱ्यांत पुष्कळ विविधता असली तरी त्यांच्या रचनेमागची मूलभूत प्रेरणा अगर तत्त्व एकच असते. पण हे गृहीत तत्त्व अगर समज चुकीचा आहे; चटकन् नीटनेटकी वर्गीकरणे करून त्यांच्या साहाय्याने विचार करण्याच्या वृत्तींतून निर्माण झालेला आहे. ... परंतु आपण नित्य हे ध्यानात ठेवले पाहिजे की कोणत्याही वस्तुसमूहांची अनेक प्रकारे वर्गीकरणे करणे शक्य असते. आणि ही सारीच वर्गीकरणे म्हणजे अंतिम सत्ये नसून विचारांची केवळ साधने असतात. ती ज्या प्रमाणात उपयुक्त असतील तेवढाच त्यांचा उपयोग करणे इष्ट असते' (कित्ता, पृ. २२–२३). वर्गीकरणातील धोक्यांबद्दल ते १९८५ मध्ये सांगतात, 'वर्गी-

करणाचा हव्यास हास्यास्पद थराला जाऊ शकतो. जो वर्ग केवळ कल्पिलेला असतो तो म्हणजे प्रत्यक्ष अस्तित्वात असलेली वस्तू आहे असा भ्रम निर्माण होतो. कलाकृतींच्या निरीक्षणातून त्या वर्गाचे जे विशेष निश्चित केले गेले ते पूर्णपणे एखाद्या कलाकृतीत नसावेत हा तिचा दोष मानला जाऊ लागला. जे स्थूल व सामान्य ते सूक्ष्म आणि वैशिष्टचपूर्ण अशा आशयापेक्षा अधिक महत्त्वाचं मानलं जाऊ लागलं' (**प्रतिभेच्या सहवासात,** प्रस्ता. पृ. ३).

जर वर्गीकरणाची बंधने साहित्यिकावर असा जाच करू लागली तर नवे प्रयोग करू पाहणाऱ्या साहित्यिकाने वरील भूमिका घेणे समर्थनीय ठरते. गाडगीळांच्या ऐन उमेदीच्या काळातील बंधने जाचक होती की नाही हा वादाचा विषय आहे. ती तशी होती असे घटकाभर मान्य करूया.

बहुधा या जाचाला कंटाळून याच प्रस्तावनेत गाडगीळ दुसरी टोकाची भूमिका घेतात : 'यापैकी आस्वादात्मक समीक्षा ही सर्व समीक्षेचा पाया आहे असं मी मानतो. आणि ही समीक्षा साहित्यकृतीची स्वतंत्रपणे केलेली असावी असं मला वाटतं. प्रत्येक साहित्यकृतीला स्वतःचं असं स्वतंत्र व्यक्तिमत्त्व असतं. तिचा पिंड वेगळा असतो, तिचे घटक आणि त्यांचे परस्परसंबंध तिच्या प्रकृतिधर्मानुसार निश्चित होतात... कुठल्याही वर्गीकरणात अगर साहित्य-विषयक संकल्पनाव्यूहात ती चपखल बसत नाही... अशा एकेका साहित्यकृतीचा आस्वाद घेऊनच रसिक साहित्याशी नातं जोडीत असतो... रसिकाला येणारी प्रतीती ही दृश्य अगर मोजता येण्याजोगी गोष्ट नाही हे खरं; आणि रसिक अनेक प्रकारचे असतात. त्यांच्या मनाच्या घडणी वेगवेगळ्या असतात हेही खरं. ज्याला मी समीक्षेचा पाया म्हटलं तोच असा निश्चित आणि विश्वासार्ह नाही हे मान्य करायला हवं. पण हा पाया एकदा सोडून दिला की सारी समीक्षाच बिनबुडाची होते त्याला काय करणार ? विषयाच्या स्वरूपातूनच निर्माण होणारी ही आपत्ती आपण स्वीकारली पाहिजे. ती टाळण्यासाठी भलत्याच पायावर चिरेबंदी समीक्षाशास्त्र उभारण्याचा प्रयत्न करणे वेडेपणाचं आहे' (कित्ता.). ते असेही म्हणतात की 'आपलं रसग्रहण कसं करावं ते प्रत्येक साहित्यकृती अप्रत्यक्षपणे सांगत असते. त्या अनुरोधानं तिचा स्वीकार केला पाहिजे. एखाद्या तात्त्विक भूमिकेच्या चौकटीत स्वतःला अडकवून घेऊन तिला सामोरे गेले तर तिच्यावर अन्याय होण्याची शक्यता असते... साहित्यकृतीच्या संदर्भात आपल्या मनात ज्या प्रतिक्रिया होतात त्यांत परस्परविसंगती असण्याची... शक्यता असते. अशा विसंगतींना आस्वादकानं घाबरता कामा नये' (कित्ता, पृ. ४).

या टोकाच्या भूमिकेतील अडचणींचा गाडगीळांनी विचार केलेला दिसत नाही. कारण ही भूमिका मान्य केल्यास सर्व समीक्षाव्यवहार हा मायारूप ठरेल व त्याच्यामार्फत साहित्यकृतीपर्यंत पोचण्याची आशा सोडून द्यावी लागेल. ते कसे याची आता आपण चर्चा करणार आहोत.

गाडगीळांचे म्हणणे असे की 'प्रत्येक साहित्यकृतीचं स्वतःचं असं स्वतंत्र व्यक्तिमत्त्व असतं... कुठल्याही वर्गीकरणांत अगर साहित्यविषयक संकल्पनाव्यूहांत ती चपखल बसत नाही.' स्वतंत्र व्यक्तिमत्त्वाची बूज राखणे आणि संकल्पनाव्यूहांचा आधार घेणे या दोन गोष्टी गाडगीळ समजतात त्याप्रमाणे परस्परव्यावर्तक नाहीत. सौंदर्यविधान हे व्यक्तिविषयकच असते (म्हणजेच, प्रत्येक सुंदर वस्तू अनन्यसाधारण असते.) अशी भूमिका कांटने घेतली आहे हे खरे; पण त्याने ही भूमिका स्वायत्त सौंदर्याच्या (Free Beauty) संदर्भापुरती मर्यादित ठेवली आहे. साहित्यकृतीविषयीचे समीक्षा–विधान हे कधीच स्वायत्त सौंदर्याविषयी नसते. कांटची टोकाची भूमिका जरी स्वीकारणीय नसली तरी तिच्यात तथ्यांश आहे हे निश्चित. प्रत्येक कलाकृतीचे वेगळेपण, नावीन्य हे तिच्या मूल्ययुक्ततेचे एक कारण आहे; म्हणून त्याची बूज राखणे हे समीक्षकाचे कर्तव्यच आहे. पण वेगळेपण ही सापेक्ष संकल्पना आहे; साम्याच्या संकल्पनेच्या आधारानेच ती अर्थपूर्ण ठरते. अनन्यसाधारणतेचा सिद्धांत प्रतिभानिर्मित कलाकृतीच्या संदर्भातही कांटने मांडला आहे. माणसामधला निसर्ग उत्स्फूर्तपणे अनेकतेत एकता निर्माण करणारा नियम प्रतिभानिर्मित कलाकृतीला देत असतो असे त्याचे म्हणणे आहे. 'आपलं रसग्रहण कसं करावं ते प्रत्येक साहित्यकृती अप्रत्यक्षपणे

अनुक्रमणिका

सांगत असते. त्या अनुरोधानं तिचा स्वीकार केला पाहिजे ' हे वर दिलेले गाडगीळांचे विधान कांटच्या भूमिकेची आठवण करून देते. वरील भूमिका घेतल्याने कांटच्या पुढे न सुटणारे तात्त्विक गुंते कसे निर्माण झाले याकडे वाचकांचे लक्ष वेधणे जरूर आहे. कलाकृतीतील नावीन्याविषयी स्पष्टीकरण देताना कांट असे सांगतो की हे नावीन्य मूल्ययुक्त हवे, त्यामुळे प्रतिभानिर्मित नावीन्यपूर्ण कलाकृतीकडे एक नमुना म्हणून पाहण्याची प्रवृत्ती इतरांत निर्माण झाली पाहिजे. आता प्रश्न असा की जे तात्त्विक दृष्टयाच अनन्यसाधारण आहे ते कशाचाही **नमुना** कसे ठरू शकणार? त्याचे अवलोकन कशासाठी करायचे ? त्यापासून काय शिकता येणार ? शिकणे–शिकविणे या संकल्पनांचं अवैध व तर्कदुष्ट ठरणार नाहीत का ? गायन, नृत्य शिकण्यासाठी लोक गुरूंच्या मार्गदर्शनाखाली तपश्चर्या का करतात, वेगवेगळ्या घराण्यांचे संस्कार मिळविण्यासाठी का धडपडतात ? जर प्रत्येक कलाकृती अनन्यसाधारण असेल तर ही तपश्चर्या वृथा नव्हे का ? पण मग ज्याने ही तपश्चर्या केलेली नाही असा एकही गायक, नर्तक का सापडत नाही ? यावरून असे दिसते की या तपश्चर्येचा व नवनिर्मितीचा निश्चित असा संबंध असला पाहिजे. माणूस जेव्हा शिक्षण घेतो तेव्हा तो नुसता काही घटिते (facts) स्मरणात साठवीत असतो असे नाही; तो या घटितांमागील जिवंत तत्त्व, कौशल्य आत्मसात करीत असतो. या तत्त्वाला ' जिवंत ' म्हणायचे कारण असे की त्यात नवनिर्मितिक्षमता असते. आपण जेव्हा भाषा शिकतो तेव्हा नेमके हेच घडते; भाषा शिकणे म्हणजे अशी तत्त्वे आत्मसात करणे की ज्यांच्या साहाय्याने आपण जी वाक्ये कधीही ऐकली/वाचली नव्हती तीसुद्धा आपण बनवू शकतो. जर शिकण्या–शिकविण्याच्या व नवनिर्मितिशीलतेच्या ह्या संबंधांकडे कांटने लक्ष दिले असते तर तो ज्या आवर्तात सापडला ते तो टाळू शकला असता.

गाण्याच्या शिक्षणाचे उद्दिष्ट चांगला गायक बनविणे हे असते. वाङ्मयाच्या अभ्यासक्रमाचे उद्दिष्ट चांगला समीक्षक बनविणे हे असते. पण येथेही प्रस्तुत अशा संकल्पनाव्यूहात विद्यार्थ्याचा प्रवेश करून देणे हे अभिप्रेत नसेल, तर चांगल्या समीक्षक–शिक्षकाच्या हाताखाली शिकायचेच का ? येथेही शिकणे–शिकविणे या यांत्रिक प्रक्रिया आहेत हा गैरसमज टाकून देणे जरूर आहे. या प्रक्रियांमधून जिवंत अशा तत्त्वांचे शिकणाऱ्यात संक्रमण होत असते असे मानायला हवे.

ज्या संकल्पना, जी तत्त्वे संक्रमित होतात त्यांचे स्वरूप कसे असते हे पाहिल्यास वरील मुद्दा व्यवस्थितपणे लक्षात येईल. सर्व संकल्पनांची तार्किक वैशिष्टचे सारखी नसतात; काही संकल्पना बंदिस्त असतात (उदाहरणार्थ, आम्ल); काही भोवतीच्या रेषा निश्चितपणे आखलेल्या नसतात, त्या तशा आखताही येत नाहीत (उदाहरणार्थ, काळी / सावळी / उजळ सावळी); काही मूल्यात्मक व वर्णनात्मक अशा मिश्र स्वरूपाच्या असतात (उदाहरणार्थ, ट्रॅजिडी); काही स्वभावतः वादग्रस्त अशा असतात (उदाहरणार्थ, लोकशाही). संकल्पनांच्या तार्किक वैशिष्टयांची चिकित्सा करण्यासाठी एकच एक प्लेटोप्रणीत मॉडेल उपलब्ध आहे असे नसून विट्‌गिन्स्टाइनचे कुलसाम्याचे, गॅलीचे स्वभावतः वादग्रस्त संकल्पनांचे, हे गेलप्रणीत विशिष्टसंपृक्त सामान्याचे– अशी इतर मॉडेल्सही उपलब्ध आहेत; हे सर्व meta-criticism च्या अभ्यासकास –म्हणजेच सौंदर्यशास्त्राच्या अभ्यासकास परिचित आहे. या मॉडेलसच्या साहाय्याने वेगवेगळी तार्किक वैशिष्टचे असलेल्या वेगवेगळ्या संकल्पनांच्या प्रकारांचा परिचय करून घेऊन त्यांचा उपयोग केल्यास गाडगीळांना हवा असणारा लवचिकपणा हा समीक्षेच्या क्षेत्रात प्रस्तुत ठरणाऱ्या संकल्पनांमध्ये आहे, हे त्यांच्या ध्यानात येईल.

कोणत्याही वस्तूचे व्यक्तिमत्त्व आपल्याला कसे ओळखता येते ? संकल्पना टाळून नव्हे, तर एकाच वेळी अनेक संकल्पनांचा वापर करून. समजा आपल्याकडे एक पाहुणा यायचा आहे; त्याला उतरवून घेण्यासाठी आपण कोणाला तरी स्टेशनवर पाठवायचे ठरविले; तो पाहुणा त्याच्या परिचयाचा नसेल तर आपण पाहुण्याचे तपशिलवार वर्णन करू : पाहुणा वयस्क आहे, त्याला टक्कल पडत चालले आहे, त्याचा वर्ण गोरा आहे, त्याच्या हालचालीत संथपणा आहे... म्हणजेच असे की आपण त्याला एकाच वेळी

वेगवेगळ्या वर्गांमध्ये बसवू. जितके वर्ग जास्त तितके पाहुण्याला शोधून काढण्याची शक्यता जास्त. जे माणसाच्या व्यक्तिमत्त्वाविषयी खरे आहे ते साहित्यकृतीच्या व्यक्तिमत्त्वाविषयीही खरे आहे.

अनेक संकल्पनांचा (आणि मूल्यनिकषांचाही) एकाच वेळी वापरण्याचा एक सुलभ मार्ग म्हणजे अमूर्त पातळीवरच्या तत्त्वांचा उपयोग न करता, ज्या कलाकृतींमध्ये ही तत्त्वे देहीभूत झालेली आहेत अशा मूर्त स्वरूपातील कलाकृतींचा नव्या कलाकृतीची ओळख पटण्यासाठी व तिचे मूल्यन करण्यासाठी वापर करणे. मॅथ्यू आर्नल्डने या पद्धतीचा पुरस्कार केलेला आहे. याहीपेक्षा जास्त चांगली पद्धती म्हणजे टी. एस्. एलियट म्हणतो त्याप्रमाणे साहित्यिकाने व समीक्षकाने आपली सर्व साहित्यिक-सांस्कृतिक परंपराच सतत मनात ठेवून सर्व साहित्य-व्यवहार करणे. नवी कलाकृती ही खरोखरच कलाकृती आहे की नाही हे ठरविण्यासाठी तिचे परंपरेशी साम्य-भेदांचे संबंध कोठे व कितपत जुळतात हे पाहावे लागते. पण याचा अर्थ असा नव्हे परंपरेत समाविष्ट होऊन कलाकृती म्हणून मान्यता मिळण्यासाठी नव्या कलाकृतीला जुन्याचा सतत सासुरवास सोसावा लागतो. काही दिवस सासूचे, काही दिवस सुनेचे या न्यायाने नवी कलाकृती बहुतेक वेळा जुन्या प्रस्थापितांना आपली योग्य ती जागा दाखविते. असे अन्योन्य मूल्यमापन परंपरेत सतत चालू असते. आपण कोणत्याही कलाकृतीचा अनुभव कोऱ्या मनाने घेत नसतो, घेऊ शकतच नाही. सर्व कलाव्यापार वर उल्लेखिलेल्या परंपरेच्या चौकटीतच चालत असतो. गाडगीळ म्हणतात, ‘रसिकाला येणारी प्रतीती ही दृश्य अगर मोजता येण्याजोगी गोष्ट नाही हे खरं; आणि रसिक अनेक प्रकारचे असतात. त्यांच्या मनाच्या घडणी वेगवेगळ्या असतात हेही खरं. ज्याला मी समीक्षेचा पाया म्हटलं तोच असा निश्चित आणि विश्वासार्ह नाही हे मान्य करायला हवं. पण हा पाया एकदा सोडून दिला की सारी समीक्षाच बिनबुडाची होते त्याला काय करणार? विषयाच्या स्वरूपातूनच निर्माण होणारी ही आपत्ती आपण स्वीकारली पाहिजे (प्रस्तावना, पृ. २). ते **संवाद**मध्ये असेही सांगतात, ‘मग मी माझ्या प्रतिसादांचं विश्लेषण करू लागतो. त्यांची त्यांच्या तीव्रतेनुसार काहीएक व्यवस्था लावतो’ (पृ. ८४).

येथे पुन्हा काही तात्त्विक प्रश्न निर्माण होतात. (क) ‘गंगाधर गाडगीळ हा नेहमी गंगाधर गाडगीळच राहणं मी त्याचं अपयश मानीन. प्रत्येक वेळी त्याची नवी संरचना निर्माण झाली पाहिजे. एखाद्या माणसाची शैली तशीच राहणं, किंवा त्याला शैली असणं हेच चूक आहे!’ असे गाडगीळांनी याच पानावर म्हटले आहे. दर क्षणाला माणूस बदलतो हे अगदी खरे आहे; उदाहरणार्थ, आपल्या शरीरातल्या पेशी सतत बदलत असतात, दर क्षणाला आपले वय वाढत असते... पण हे उल्लेख करण्याजोगे बदल नव्हेत; ते क्षुल्लक (trivial) बदल आहेत. पण काही बदल महत्त्वाचे असतात; त्यांची खास नोंद करणे आवश्यक असते. डॉस्टोव्हस्कीच्या वाचनामुळे आपल्यात असे महत्त्वाचे बदल घडतात; प्रत्येक कथा–कविता वाचल्याने काहीतरी बदल होत असतील हे खरे; पण ते मूल्यदृष्ट्या फारच कमी प्रतीचे असतात. (का) जर माणूस दर क्षणाला बदलत असतो हे विधान तार्किक काटेकोरपणाने घ्यायचे असेल, तर अनुभवांची व्यवस्था कोण लावतो असा प्रश्न उपस्थित होतो. बौद्ध-मताचा स्वीकार करणाऱ्यांना अशा प्रश्नांना नेहमीच तोंड द्यावे लागते; आणि ते त्या प्रश्नांना पटतील अशी उत्तरे देऊ शकतातही. गाडगीळांनी या प्रश्नाचे उत्तर केव्हातरी देणे आवश्यक आहे. (कि) प्रतिसादांची व्यवस्था, प्रतवारी, करताना तीव्रतेला किती महत्त्व द्यायचे? ते देणे योग्य आहे? तीव्रता ही क्षणिक असते; आपले वाङ्मयीन मूल्यमापन चुकण्याचा त्यात मोठा धोका असतो हे आय्. ए. रिचर्ड्सचे मत आपण जरी स्वीकारले नाही, तरी आवश्यक त्या गंभीरपणे त्यावर विचार करणे जरूर आहे (रिचर्ड्सने आपले मत आपल्या **प्रिन्सिपल्स ऑफ लिटररी क्रिटिसिझम** (लंडन, पुनर्मुद्रण, १९६०) मधील पृ. १३२–३३ वर मांडले आहे).

गाडगीळांनी वरीलप्रमाणे **तात्त्विक** भूमिका घेतल्याने दोन गोष्टी घडल्या आहेत. कलाकृतीला अनन्यसाधारण ठरविले, कलाकृतीच्या अनुभवप्रक्रियेतून संकल्पनांचे उच्चाटन केले की एका बाजूला कलाकृतीचे वर्णन, विश्लेषण, मूल्यन तर्कदृष्टयाच

अशक्य होते. व दुसऱ्या बाजूला, अनुभवाला, प्रतिसादाला प्रस्तुत-अप्रस्तुत, योग्य-अयोग्य, ठरविणे हेही अशक्य होते. कशालाही साहित्यकृती मानून (—कारण येथे कसलेच निकष नाहीत.) त्यावर काहीही लिहिणे / बोलणे याला प्रतिक्रिया, आस्वाद, आस्वादात्मक समीक्षा, समीक्षा म्हणण्यास वरील भूमिकेनुसार पूर्ण मुभा मिळते. स्वतः गाडगीळ साहित्यकृतीविषयी लिहिताना या स्वैरतेचा अवलंब करीत नाहीत; त्यांच्या स्वतःच्या समीक्षालेखांचे स्वरूप साहित्यकृतींचे वर्णन, विश्लेषण, मूल्यन करणे असेच असते; त्यासाठी ते संकल्पना, निकष, युक्तिवाद यांचा वापर करतात. विशिष्ट साहित्यकृतींवर लिहिताना ते स्वतः समीक्षेत अभिप्रेत असलेली शिस्त पाळतात; पण तात्त्विक पातळीवर ते अशी भूमिका घेतात की जिच्यामुळे कोणत्याही प्रकारच्या लेखनाला समीक्षा हे नाव मिळू शकावे. आपल्या भूमिकेचे कायकाय परिणाम होऊ शकतात याची कल्पना येण्यासाठी त्यांनी स्वतःचे समीक्षालेख न वाचता स्वतःला आस्वादक समीक्षक म्हणविणाऱ्या इतरांचे लेख वाचावेत; तसे केल्यास त्यांना आपल्या तात्त्विक भूमिकेचा पुनर्विचार करावासा वाटेल अशी आशा आहे.

वरील विवेचनाचा अर्थ असा नव्हे की, साहित्यकृतीबद्दलच्या प्रतिक्रियांत भावनांना स्थान नाही. ते स्थान जरूर आहे. पण या भावनेचे स्वरूप व कार्य काय यांबद्दल बऱ्याच लोकांच्या मनात गोंधळ असतो; म्हणून या विषयीची चर्चा येथे करणे अस्थानी ठरणार नाही. साहित्यकृतीच्या भावनात्मकतेविषयी बहुतेक लोकांच्या मनात एकच कल्पना असते : ती अशी की, साहित्यकृतीमुळे रसिकाच्या / सहृदयाच्या / प्रेक्षकाच्या / वाचकाच्या मनात भावजागृती होते; त्याला वाहवून नेण्याइतपत ती प्रभावी व तीव्र असते. लोकमानसातील या रूढ कल्पनेचे मूळ भारतीय रससिद्धांतात (व पाश्चात्त्य परंपरेत प्लेटो–ॲरिस्टॉटल यांच्या सिद्धांतांत) सापडते. रससिद्धांताला अडगळ म्हटल्याने ही वस्तुस्थिती नाहीशी होत नाही.

भारतीय सिद्धांताबद्दलच्या विधानाला थोडी मुरड घातली तर त्याला जास्त नेमकेपणा येईल. रससिद्धांत मांडताना भरताने काही दाखले दिले आहेत. रसाची चर्वणा ही नाना व्यंजनांनी सजवलेल्या गोड भाताच्या किंवा पन्ह्याच्या चवीचवीने स्वाद घेण्यासारखी असते हे मत **नाट्यशास्त्रा**इतके जुने आहे. आपण आवडीचा पदार्थ खाताना खाण्याच्या प्रक्रियेत तल्लीन होतो; तसेच रसास्वादाच्या वेळीही होतो, हेही संस्कृतातील साहित्यकारांचे मत मान्य होण्यासारखे आहे. यापुढील पावले जास्त सावधगिरीने टाकायला हवीत. तल्लीन होऊन चाखतमाखत पन्हे घेणे म्हणजे आपण स्वतः पन्हे बनणे नव्हे, हे उघड आहे. आपल्या शरीर–मनाच्या बाहेर असलेला एक विवक्षित पदार्थ त्यापेक्षा वेगळे असे आपण आपल्या तोंडावाटे आत घेत असतो. चर्वण चालू असताना पन्हे व आपण यांच्यातील भेद कायम असतो; व त्याची स्फुट–अस्फुट अशी जाणीव आपल्याला असते. म्हणूनच 'आज पन्हे काही जमलेले नाही; जरा जास्त गोड झाले आहे', किंवा 'तापामुळे माझे तोंड कडू पडले आहे; इतर लोकांनी पन्ह्याच्या गोडपणाची कितीही ग्वाही दिली तर तो गोडपणा मला कसा कळणार ?' अशी वेगवेगळी विधाने आपण करू शकतो.

आपल्या शरीर-मनातील गोष्टींचा अनुभव घेतानाही असा भेद करता येतो का ? आपले डोके दुखत असताना आपण हा भेद करू शकतो हे निर्विवाद आहे. आपल्याला फार राग आला असता आपण असे पुष्कळदा म्हणतो की 'इतका राग येणे बरे नव्हे; त्याने रक्तदाब वाढेल; तेव्हा रागाचा पारा खाली आणला पाहिजे.' असे जर असेल तर आपल्यातील रागाची जाणीव आपल्याला झाली आहे. मी ज्ञाता आहे व माझ्या प्रस्तुत जाणिवेचा विषय (म्हणजे आता आलेला राग) ज्ञेय आहे. या दोन गोष्टींमध्ये आपण भेद करू शकतो असे स्पष्ट दिसते. जेव्हा दुसरा कोणी रागावलेला असतो त्या वेळी काय होते ? दोन पर्याय संभवनीय आहेत. एकतर त्या माणसाच्या रागाचा विषय आपल्याही रागाचा विषय होईल; उदाहरणार्थ, दादागिरी करणारा गुंड हा अनेकांच्या रागाचा विषय होऊ शकेल. त्या माणसाप्रमाणे आपल्यालाही राग येईल. दुसरा पर्याय म्हणजे दुसऱ्या माणसाचा राग हा आपल्याला विचलित करणार नाही; तो फक्त आपल्या ज्ञानाचा, अव-

अनुक्रमणिका

लोकनाचा विषय होईल; उदाहरणार्थ, कसल्या-तरी निमित्ताचीच वाट पाहत असलेल्या चिडखोर माणसाचा राग.

आता रसचर्वेच्या संदर्भात या प्रश्नांचा विचार करू. विशिष्ट प्रकारे संस्कारित झालेला (–उदाहरणार्थ उपचित, किंवा अनुमित, किंवा साधारणीकृत असा–) स्थायिभाव हा जेव्हा आपल्या अनुभवाचा, चर्वणेचा विषय होतो, तेव्हा तो आपल्यात जागृत होतो असेच का समजायचे? तो आपल्या तटस्थ अवलोकनाचा विषय होणारच नाही, तो तसा अवलोकन-विषय झाल्यास आपल्याला रसानुभव येणारच नाही असे का मानायचे? भट्ट लोल्लट व शंकुक हे अवलोकनवाद्यांच्या गटात मोडतील; युरोपातील हेगेलपासून आजपर्यंतचे सर्व विश्वचैतन्यवादीही तेथेच सापडतील. आणि यांपैकी कोणालाही कलाकृतीचा आस्वाद कधीच आला नव्हता / येणार नाही हे म्हणणें फार धाडसाचे होईल; आणि तसे म्हणणें बहुधा खोटें ठरेल.

आता समजा आपण भट्ट-नायक व अभिनवगुप्त यांच्या गोटातील आहोत. म्हणजे साहित्यकृतीतील साधारणीकृत स्थायी आपल्यात संक्रांत होतो हे आपल्याला मान्य आहे. रसास्वादाची पूर्ती तो स्थायिभाव आपल्यात केवळ संक्रमित होण्यात आहे असे का मानायचे? जागृत झालेल्या स्थायीचे विश्लेषण व मूल्यन करणे जरूर आहे. कारण नाहीतर साहित्यकृतींमध्ये डावे–उजवे कसे ठरविणार? शेक्सपिअरच्या शोकात्मिकांना आपण जे. एम्. सिंगच्या **रायडर्स टु द सी** या शोकात्मिकेपेक्षा वरचा दर्जा देतो, ते कशाच्या आधारे? आपल्यातील भावनेच्या तीव्रतेच्या आधारे आपण दोन शोकात्मिकांमध्ये डावे-उजवे ठरवीत नाही. आपली भावना कितीही तीव्र असली तरी ती जागृत करणाऱ्या नाट्यकृतीत तिला पुरेसा ऑब्जेक्टिव्ह कोरिलेटिव्ह आहे का? हा प्रश्न या संदर्भात फारच महत्त्वाचा ठरतो. आपल्या प्रतिक्रियेची तीव्रता ही साहित्यकृतीच्या चांगलेपणाची आवश्यक (necessary) अट आहे असे जरी मानले तरी तिला पुरेशी (sufficient) अट मानता येणार नाही. कारण नाहीतर वाचक किती हळवा आहे यावर सर्व समीक्षाव्यवहार उभा करावा लागेल; आणि तसे करणे चूक ठरेल. यावरून असा निष्कर्ष निघतो की आपल्या अनुभवाचा कस अखेरी साहित्यकृतीच्या स्वरूपावर अवलंबून आहे; कशामुळे आपल्या डोळ्यांत पाणी येते यावर आपल्या अश्रूंची किंमत अवलंबून आहे. पण प्रत्येक साहित्यकृतीला अनन्यसाधारण मानल्यास आपल्याला आपल्या अश्रूंपासून निघून जिच्यामुळे ते डोळ्यांत उभे राहिले त्या साहित्यकृतीकडे जाऊन तिचे वर्णन, विश्लेषण, मूल्यन करण्याची वाट बंद होते.

या आपत्तीतून सुटण्याचा एकच मार्ग आहे. एकूण कलाव्यापारात निर्मितिव्यापार व आस्वादव्यापार या दोहोंचा जसा समावेश होतो तसा कलाकृतीच्या स्वरूपाबद्दलच्या विचाराचाही समावेश होतो. या तीन घटकांनी हा एकूण व्यापार उभा राहतो. हे तीन घटक कोठे असतात? ते कलापरंपरेच्या माध्यमात असतात व त्यांतील नियमांनी त्यांचे नियमन होत असते. यांपैकी कोणताही एखादा घटक नसेल तर कलाव्यापार उभाच राहू शकणार नाही. या व्यापारातील संकल्पनांच्या स्वरूपाची आपण या आधी चर्चा केली आहे. तिच्यावरून असे ध्यानात येईल– या संकल्पना लवचीक असतात, त्या बदलू शकतात, कलाकृतींना त्या घडवितात व कलाकृती त्यांना घडवितात. तेव्हा संकल्पनाव्यूहाचे नाव काढल्याबरोबर बिथरून जायचे कारण नाही. वर वर्णिलेल्या स्वरूपाच्या संकल्पनांचे स्वागतच केले पाहिजे. या संकल्पना नसतील तर कलास्वादाचे तारू कलाकृतीच्या जवळ न जाता, इतरांना तेथे न नेता स्वैरपणें भरकटू लागेल. आणि या गोष्टीला आळा घालणे अत्यावश्यक आहे.

तसे केले नाही तर कसा अनर्थ होईल हे दाखविण्यासाठी दोनतीन उदाहरणे घेऊ–

यांतील पहिले उदाहरण लिहिण्यातील नेमकेपणाविषयी प्रसिद्ध असलेल्या स. ह. देशपांडे यांच्या 'स्वत:सारखाच' या कुमार गंधर्वांच्या गाण्यांच्या वैशिष्ट्याबद्दलच्या लेखातील आहे. ते लिहितात, 'हे गाणं अंतर्मुख असतं आणि अंतर्मुख करणारं असतं. ह्या भाववृत्तीत कुमारांची तंद्री लागली म्हणजे ते स्वत:च्या व आपल्याही अंतर्यामाचा खोल खोल शोध घेत आहेत, असं वाटू लागतं. सुरांच्या सळ्या आपल्यात आत उलगडत जातात. आपल्या मनाचे थर एखाद्या भूगर्भसंशोधकाच्या

किंवा पुरातत्त्वप्रवीणाच्या कसोशीनं ते उकरू लागतात. तितक्याच विविध आयुधांनी यातून आपलं आपल्याला होणारं दर्शन अचंबा करायला लावतं. आपल्याला सूक्ष्मशीही चाहूल नसलेले सुप्त भावपुंज एकाएकी जागृत होतात, त्यांची फौजच्या फौज उभी राहते आणि विरून जाते. आपली मूक दुःखं आपल्याशी बोलू लागतात. आपण अस्वस्थ होतो, तृषार्त होतो. कुणालातरी साद घालू लागतो. त्या हाकेची हवेत वर्तुळं उठून क्षितिजापर्यंत पोचून निष्फळपणानं परत येतात' (स. ह. देशपांडे, **शारद्वत**, पुणे, १९८६, पृ. ७९) हे वर्णन आहे का? असल्यास, कशाचे? लेखकाच्या मनःस्थितीचे? याच पुस्तकामधील इतर लेख (उदाहरणार्थ, अ. भि. शहांवरचा लेख) वाचल्यास आपल्या स्वतःच्या मनात जे चालते त्याचे वर्णन व विश्लेषण स. ह. देशपांडे व्यवस्थित, व काटेकोर पद्धतीने करू शकतात हे ध्यानात येते. मग प्रस्तुत संदर्भातच ते वरीलप्रमाणें का लिहितात? समजा, वरील उताऱ्याला कुमार गंधर्वांच्या गाण्याविषयीची भावनिक प्रतिक्रिया मानले, तर ती विशिष्ट चेतकामुळेच निर्माण झालेली आहे हे कसे ओळखायचे? ती **किंग लिअर** विषयीची, गावस्करच्या खेळाविषयीची, किंवा एखाद्या 'ओल्या' पार्टीविषयीची प्रतिक्रिया नाही हे कशावरून समजायचे? संगीत व गद्य भाषा यांच्यातील मूलभूत फरकामुळे तर वरील उताऱ्यात अनाकलनीयता आली नसेल? येथे शंकेचा–फायदा (benefit of doubt) देशपांडे यांना देता येईल.

पण पुढील उताऱ्याबाबत काय करणार? हा उतारा अनुराधा पोतदार यांच्या **सहकंप** (पुणे, १९८२) या पुस्तकातील आहे. कुसुमाग्रजांची 'जालियनवाला बाग' ही कविता त्यांनी आस्वादक समीक्षेसाठी निवडली आहे. 'ही कविता म्हणजे एखादी भावोत्कट प्रेमकविता नव्हे, की जी ओठांवर लडिवाळपणे रुणझुणत राहील .. एखादं भावमधुर गीत नव्हे, की जे कर्णसंपुटात नाचरेपणानं निनादत राहील... एखादं भावोद्दीपक, देशभक्तीपर कवनही नव्हे, की जे तत्क्षणी काळजाला हात घालील... (पृ. ५२). यापुढे जालियनवाला बागेत जे झाले, आणि जे शाळकरी मुलांपासून सर्वांना माहीत आहे, त्याचे दहा ओळींचे वक्तृत्वपूर्ण वर्णन येते. लेखिकेला प्रस्तुत कवितेत 'प्रतिभेची उंची, जाणिवेची, चिंतनाची खोली आढळली आहे.' पण तात्कालिक स्वरूपाच्या राजकारणालाही मानवतेच्या उन्नत, सार्वकालीन पातळीवर नेणारी कुसुमाग्रजांची तेजस्वी विचारशील प्रतिभा या कवितेच्या पाठीशी असल्यानंच तिला आजचं स्वरूप लाभलं यात काय संशय? ... म्हणूनच जालियनवाला बागेतील हत्याकांडाच्या स्मरणाने कवीला आठवला येशू ख्रिस्त! हसतमुखाने क्रूसावर चढलेला तो मानवतेचा प्रेषित, देवाचा लाडका पुत्र!... (पृ. ५३). ... येशू ख्रिस्ताच्या महन्मंगल तत्त्वांचा, त्याच्या थोरवीचा उद्घोष मंदिरामंदिरातून मुक्तकंठाने होत असताना स्वतःला त्याचेच पाईक म्हणविणाऱ्यांनी जी करणी केली ती किती निर्घृण! किती अघोरी! धर्माला काळिमा आणणारी...

"आणि आज हे तुझ्या पताका ज्यांच्या हातात निःशस्त्रांच्या रक्तामांसामध्ये नाहतात..." या शब्दांत केवढा दारुण विरोध जळजळत्या अक्षरांत साठवला आहे ... (या प्रसंगी कवीला जे भावते) ते जाणवते विशाल मानवतेच्या, धर्माच्या पातळीवर! त्यामध्ये त्याला कोणत्याही काळात भिन्नभिन्न पातळ्यांवर सदैव सुरू असणाऱ्या एका विराट मूलगामी संघर्षाचेच दर्शन घडते... त्याला कोणी सत्, असत् म्हणावे, पाप-पुण्य म्हणावे, सैतान-प्रभू म्हणावे!" (पृ. ५४).

या वक्तृत्वपूर्ण भाष्याने भारावून न जाता शांत चित्ताने काही प्राथमिक पातळीवरचे प्रश्न विचारणे आवश्यक आहे. (अ) ब्रिटिश भारतात जे आले ते ख्रिस्ती धर्माच्या प्रसारासाठी नसून व्यापारासाठी आले ही सर्वांना माहीत असलेली वस्तुस्थिती आहे. ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनी धर्मप्रसाराला मदत केल्याचेही इतिहास सांगत नाही. (आ) जालियनवाला बागेतील हत्याकांड हा ब्रिटिशांच्या राजनीतीचा भाग होता; त्याच्या ख्रिस्ती धर्माशी कसा संबंध पोचतो? भारतीयांच्या कत्तलीला जबाबदार असलेला अधिकारी ब्रिटिश असला तरी तो कितपत कडवा ख्रिस्ती होता? त्याचा हाताखालचे सर्व सोजिर ख्रिस्ती होते? लेखिकेने 'हसतमुखाने क्रूसावर चढलेला तो मानवतेचा प्रेषित, देवाचा लाडका पुत्र!'

असे येशूविषयी लिहिले आहे (पृ. ५३). प्रत्येक हुतात्मा हसत फासावर जातो असा कवि-रसिकांचा संकेत. परंतु या संकेतावर अवलंबून न राहता लेखिकेने बायबलमधील ख्रिस्ताच्या बलिदानाचे वर्णन वाचले असते तर फार बरे झाले असते; त्यामुळे येथील अनावश्यक वक्तृत्व टळले असते, आणि वाचकांचा प्रस्तुत घटिताबद्दल, आणि प्रस्तुत कवितेबद्दलही, गैरसमज टळला असता. एकतर असे की, क्रूसावर फाशी देणे हा अत्यंत क्लेशदायक व बराच काळ चालणारा अघोरी असा प्रकार आहे. सेन्ट मार्कने दिलेले पुढील दोन उल्लेख पहा : 25. And it was the third hour, and they crucified him... 34. And at the ninth hour Jesus cried with a loud voice, saying, ...My God, my God, why hast thou forsaken me ?... 37. And Jesus cried with a loud voice and gave up the ghost (The Gospel according to St. Mark, Ch. XV, Holy Bible, authorised version.). ज्या हसतमुखाचा बायबलमध्ये उल्लेख नाही, कुसुमाग्रजांच्या कवितेतही उल्लेख नाही, ते लेखिकेला कोठे दिसले ? येशू हा देवाचा पुत्र खरा. पण आयुष्यातील सर्वांत कठीण परीक्षेच्या वेळी देवाने आपला अव्हेर केला आहे का अशी शंका येशूला यावी, व तरीही त्याने देवाच्या इच्छेला मान देऊन प्रचंड यातना व मृत्यू यांचा स्वीकार करावा यात काहीतरी लोकविलक्षण आहे. जे मुळात नाही त्याचा भास लेखिकेला झाला आहे; आणि जे महत्त्वाचे आहे ते तिला दिसलेच नाही. आस्वादक समीक्षा अशी असेल तर ती अस्तित्वात येण्यापेक्षा न येणे हे वाचकांच्या दृष्टीने फार उपकारक ठरेल.

कमल देसाई यांचे कथाविश्व या पुस्तकाच्या प्रस्तावनेत चरित्रात्मक टीकापद्धतीच्या, आजकाल विलक्षण लोकप्रिय झालेल्या, एका रूपाचा उल्लेख केला होता. **संवाद** (ग्रंथाली, मुंबई, १९८५) या पुस्तकात विजया राजाध्यक्षांनी काही ठिकाणी या पद्धतीचा अवलंब केला आहे. त्यांनी विंदा करंदीकरांच्या घेतलेल्या मुलाखतीत एका कुष्ठरोगी आप्ताच्या विनंतीला मान देऊन करंदीकरांच्या वडिलांनी त्याला यातनांतून कसे सोडविले याचे करंदीकरकृत वर्णन आलेले आहे. ही सर्व हकीकत थरारक आहे यात शंका नाही. 'मी श्वास कोंडून ऐकत होते, किती विलक्षण अनुभव !'/ "लहानपणीच त्या अघोरी जगाची जाणीव झाली. ते सगळं चमत्कारिक, भयानक, आध्यात्मिक विश्व कधीच सुदिंग वाटलं नाही. एक प्रकारची नास्तिकता आली. तीच मग मार्क्सिझमच्या दिशेने पुढे सरकली."/ करंदीकर अनुभवकथनाच्या ओघात असे काहीकाही निष्कर्ष सांगत होते. मला ते पटत होते. ते पटावे अशा त्यांच्या काही कविता आठवत होत्या...' ती जनता अमर आहे' मधले काही उल्लेख काही माणसे–पण नावे बदललेली...

विध्वंसक विज्ञानावर पचाक्कन थुंकून
हसतो महारोग हरएक खेड्यातून
खुपसतो डोळ्यांतून सडलेली बोटे ..

असे कितीतरी अनुभव, ते कवितेत किती वेगळ्या प्रकारे आले आहेत ! कवीच्या वैयक्तिक आयुष्याशी असलेली नाळ तोडून ते कवितेत पसरले आहेत... ' (पृ. २०७–०८). येथे काही मूलभूत प्रश्न निर्माण होतात. करंदीकरांनी वर्णन केलेले अनुभव जर कवीच्या वैयक्तिक आयुष्याशी असलेली **नाळ तोडून** कवितेत पसरले आहेत, तर करंदीकरांनी केलेल्या अनुभवकथनाने काय साधते ? वाचकाचा, काव्याचा वाचक म्हणून, नक्की कोणत्या बाबतीत फायदा होतो? रस्त्यात दिसणाऱ्या सडलेल्या बोटांच्या कुष्ठरोग्यांना पाहिलेल्या वाचकाला वरील हकीकतीमुळे जास्तीचे, विशेष महत्त्वाचे, काव्याच्या आकलनाच्या / मूल्यनाच्या दृष्टीने उपयुक्त असे नक्की काय मिळते ?

(आ) आपल्याला आलेल्या विलक्षण अनुभवांमधून आपण नास्तिकतेकडे, व पुढे मार्क्सवादाकडे वळलो असे करंदीकर. सांगतात. एका बाजूला वर उल्लेखिलेले अनुभव व दुसऱ्या बाजूला नास्तिकता व मार्क्सवाद यांच्यात नक्की संबंध काय, त्याचे स्वरूप काय, यांवर या मुलाखतीमुळे काहीच प्रकाश पडत नाही.

याच मुलाखतीत करंदीकर असे सांगतात, ' म्हणजे असं की, रसेल वाचला की चार्वाक अधिक साक्षेपाने समजून घेता येतो' (कित्ता, पृ. १७०). येथे स्पष्टीकरणाची फार आवश्यकता आहे. कारण रसेलने अनेक क्षेत्रांमध्ये कार्य केले आहे, व वेग-

वेगळ्या कालखंडात वेगवेगळ्या भूमिका घेतल्या आहेत. रसेल एक की अनेक असा संभ्रम पडावा इतकी ही विविधता मोठी आहे. वरील विधान कर-तांना करंदीकरांना कोणत्या क्षेत्रातील कोणती भूमिका घेणारा रसेल अभिप्रेत आहे ? त्याचा व चार्वाकाचा नक्की संबंध कसा व कोठे येतो ही माहिती वाचकाला मिळणे अत्यावश्यक आहे. करंदीकर व मुलाखतकर्ती यांना याबद्दलची नेमकी माहिती आहे असे जरी घटकाभर मान्य केले, तरी ज्यांच्यासाठी ही मुलाखत प्रसिद्ध केली आहे त्यांना ती माहिती निश्चितच नाही. कसलेही तात्त्विक स्पष्टीकरण न देता रसेल व चार्वाक यांच्या नावांचा नुसता निर्देश केला तर कोणाचा व कसचा फायदा होतो ? प्रस्तुत पुस्तकाची लोकप्रियता पाहता, अशा पुस्तकांचा / मुलाखतींचा जोराचा लोंढा नजीकच्या काळात येईल असे वाटते. या प्रकारचे लेखन कर-णाऱ्यांनी प्रथमपासून योग्य ती खबरदारी घेतली नसेल, तर भविष्यकाळात मराठी समीक्षेचे (–जर हे पुस्तक समीक्षा या वर्गात मोडत असेल तर–) काय होणार आहे याची कल्पना करवत नाही. ही घसरगुंडी येथेच थांबविली नाही तर साहित्य-समी-क्षेला चित्रपटक्षेत्रातील मासिकांच्या 'गॉसिप कॉलम' मधील मजकुराचे स्वरूप यायला वेळ लागणार नाही, असा इशारा द्यावासा वाटतो.

आजकालची समीक्षा व साहित्य यांच्यातील संबंध विविध मोहांमुळे दुरावत चालल्यासारखे वाटतात. याचा अर्थ असा नाही की मासिके, पुस्तके, साहित्यिक, समीक्षक, विविध माध्यमांत मुलाखत देणारे व घेणारे यांची संख्या कमी झाली आहे; ती झपाटयाने वाढते आहे; साहित्य हा विषय घेऊन परीक्षांना बसणाऱ्यांची व त्यांची त्यासाठी तयारी करून घेणाऱ्या शिक्षकांची संख्या किती मोठी (व वृद्धिंगत होणारी) आहे हे सर्वांच्या परिचयाचे आहे. या संख्यावाढीमुळे असा भास होईल की मराठीतील साहित्यव्यवहाराला फार भरभराटीचे दिवस आले आहेत. पण जरा जवळून पाहिले तर असे लक्षात येईल की संख्या जी वाढते आहे ती विद्यार्थ्यांची नसून परीक्षार्थींची, शिक्षि-तांची नसून साक्षरांची. साक्षर व शिक्षित यांच्या साहित्याबद्दल व समीक्षेबद्दल ज्या अपेक्षा असतात त्यांत जातीचाच फरक आहे. भजी डाळीच्या पिठाची करतात, डाळीत प्रथिने असतात; म्हणून भजी खाताना आपण प्रथिनयुक्त आहार घेत आहोत असे व इतकेच समाधान साक्षरांना हवे असते. वर उल्लेखिलेल्या आस्वादक, चरित्रात्मक, वक्तृत्वपूर्ण समीक्षापद्धती (?) दिशाभूल करणाऱ्या आहेत, हे युक्तिवाद व उदाहरणे यांच्या साहाय्याने कितीही वेळा सांगितले तरी एकूण विद्यमान परिस्थितीत फारसा बदल होईल, असे वाटत नाही. कारण बद्धाला मुमुक्षु कसे बनवायचे हे जोपर्यंत माहिती नाही, तोपर्यंत कोण कशाची व कशाच्या जोरावर खात्री देणार ?

हे पुस्तक व प्रस्तावना लिहिताना ज्यांनी ज्यांनी मला मदत केली त्या सर्वांचा मी ऋणी आहे. विशे-षतः के. ज. पुरोहित, गंगाधर पाटील व **अनुष्टुभ्** परिवार, मिलिंद मालशे, मे. पुं. रेगे यांचा. आपल्या काही असंग्रहित कविता पाठविल्याबद्दल मी शर-च्चंद्र मुक्तिबोध यांचा आभारी आहे. (त्यांच्या इतर असंग्रहित साहित्याचा मी उपयोग करू शकलो नाही.) माझ्या लेखन-प्रवासात मला दोन मोक्याच्या वेळी श्री. पु. भागवतांनी जी मदत केली तिला तोड नाही : **सौंदर्यमीमांसा** प्रसिद्ध करायचे ठरविले तेव्हा, व मासिकांमध्ये क्रमशः प्रसिद्ध झालेले तीन लेखकांच्या समग्र साहित्यावरील बृहत्‌लेख तीन पुस्तकांची माला या रूपात प्रसिद्ध करण्याचा निर्णय त्यांनी घेतला तेव्हा. त्यांचा, मौज प्रकाशन-गृह, व मौज प्रिंटिंग ब्यूरो यांचा मी फार आभारी आहे.



अनुक्रमणिका

सावरकरांचे ' संगीत उःशाप ' आणि दलितांचे धर्मांतर : एक चिंतन

ह. सि. निर्मळे

' मी चोखामेळ्याची शिष्यीण आहे. जानू महाराची मुलगी आहे. हिंदू धर्माच्या वेशीवर पहारा देण्याचं काम, आम्हा महारांकडे सोपवलेलं असतं. मी वेसकराची मुलगी आहे. मी हिंदुत्वाच्या वेशीचं रक्षण करीत मरेन. पण धर्मशत्रूंना आत घेण्याला, माझा हात तरी उपयोगी पडू देणार नाही ' अशी कल्पनातीत प्रतिज्ञा करून एका मुसलमान सत्ताधिकाऱ्याच्या (बंगषखान) पोटात कटचार खुपसणाऱ्या या नाटचनायिकेचं नाव ' कमलिनी. ' नाटक ' संगीत उःशाप. ' नाटककार स्वातंत्र्यवीर विनायक दामोदर सावरकर. रंगभूमीवर आलं इ. स. १९२७ साली. विषय अस्पृश्यता निवारण, धर्मांतर आणि शुद्धीकरण. लोकप्रियतेचं वैभवशाली अधिष्ठान नसणारं पण पुरुषार्थाला, ध्येयाला न् हिंदुत्वनिष्ठेला आव्हान देणारं !

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या नेतृत्वाखाली इ. स. १९२७ साली महाराष्ट्रात अस्पृश्यांनी माणुसकीच्या न्याय्य-हक्कांसाठी महाडच्या चवदार तळ्यावर पाणी पिण्याचा आणि अमरावतीच्या अंबादेवी मंदिरात प्रवेश मिळविण्याचा सत्याग्रह केला. यानिमित्ताने अस्पृश्यांनी आपल्या स्पृश्य बांधवांकडे प्रेमाची आणि समतेची भीक मागितली पण त्यांच्या पदरात दगडधोंड्यांशिवाय काहीच पडले नाही; त्यामुळे आंबेडकरांच्या मनात धर्मांतराच्या विचारांचे बीज रुजू लागले. स्वबांधवांजवळ हा विचार त्यांनी बोलून दाखविताच कोणत्या धर्माची दीक्षा घ्यावी, हा नवा प्रश्न उपस्थित झाला. या प्रश्नाचे उत्तर देताना ' सद्या तरी मला मुसलमान धर्म बरा वाटतो; कारण हिंदू मुसलमानांना घाबरतात ' असे आंबेडकरांनी स्वमत प्रदर्शित केले होते. याचा परिणाम असा झाला की, अमरावतीच्या एक्केचाळीस महार लोकांनी मुसलमान धर्म स्वीकारला.

इ. स. १९२४ पासून सावरकरांनी रत्नागिरी जिल्ह्यात अस्पृश्योद्धाराचे कार्य हाती घेतले होते. महार लोक मुसलमान धर्म स्वीकारताहेत ही घटना हिंदुधर्माभिमानी सावरकरांच्या मनावर खूप मोठा आघात करून गेली. एकतर हिंदुधर्म अस्पृश्यांच्या न्याय्य-हक्कांच्या बाबतीत उदासीन आहे. दुसरी गोष्ट अशी, धर्मांतरित लोकांना शुद्धी करून आपल्या धर्मात परत घेण्याची परवानगी नाही. स्वधर्माची होणारी वाताहत, त्यातील ब्राह्मण्य आणि रूढिपरंपरा या आपल्याला किती लांछनास्पद आहेत याविषयी सावरकर आपल्या जात्युच्छेदक निबंधातून या दरम्यान मांडत होतेच. पण निबंधवाङ्मय हे ठराविक वाचकवर्गापुरतेच मर्यादित. त्यामुळे एकच विचार, एकाच वेळी अनेक प्रेक्षकांच्या मनावर प्रत्यक्ष रंगभूमीवरील प्रसंग, पात्रे आणि दृश्यांनी सादर करताच त्यातील मूलतत्त्व अधिक खोलवर उमटते. दुसरे असे, महाराष्ट्रात या काळी संगीत नाटकांची चलती होती. प्रेक्षकांनी त्यांना प्रचंड दाद दिली होती, डोक्यावर घेतले होते. अशा नाटचवाङ्मयाकडे सावरकरांसारख्या समाजसुधारकाने सहेतुकपणे वळावे, हे स्वाभाविकच होते. उपरोनिर्दिष्ट लक्ष्यवेधी समस्या आणि सावरकरांची लेखनस्फूर्ती यांतून साकार झालेले नाटक म्हणजे ' संगीत उःशाप.'

इ. स. १९२७ ते १९३३ या सात वर्षांच्या कालावधीत सावरकरांनी एकूण तीन नाटकं लिहिली. अस्पृश्यता, स्त्रियांचे अपहरण, सनातन्यांचे ढोंगी वर्तन. या समाजातील अनिष्ट प्रकारांवर आवेशपूर्ण टीका व परखड ओरखडे काढण्यासाठी सावरकरांनी पहिलं नाटक लिहिलं ते 'संगीत उःशाप.' गौतम बुद्धाच्या निवृत्तिपर आणि अहिंसाप्रधान विचारसरणीतील फोलपणा दाखवून प्रवृत्तिपर आणि शक्तिपूजक कर्मयोगाची श्रेष्ठता पटवून देण्यासाठी लिहिलं

ते दुसरं 'संगीत संन्यस्त खड्ग' आणि पानिपतचा सूड उगविणाऱ्या वैभवशाली मराठी साम्राज्याचे चित्रण करणारं तिसरं 'संगीत उत्तरक्रिया.' या तिन्हींचे विषय वेगवेगळे असले तरी त्यांपाठीमागचं सावरकरांचं तात्त्विक मूल्य आहे हिंदुत्वनिष्ठाच.

'संगीत उःशाप' हे संपूर्ण पाच अंकी आणि एकूण पंचवीस प्रवेश असणारं नाटक. चोखामेळा, किसन, शंकर, कमलिनी, नारंभट, देवीसिंह, संभाजी, बंगषखान, इब्राहिम, जाफरअल्ली ही त्यातील काही प्रमुख पात्रे. यांच्यातील परस्परसंबंध सहेतुक पण बेमालूमपणे गुंफण्याचा सावरकरांचा प्रयत्न असला, तरी वारकरी संप्रदायातला चोखा आणि मुसलमान धर्म स्वीकारण्याच्या ध्येयाने प्रेरित झालेला १९२७ सालचा शंकर यांच्या काळातील अंतर तसं खूपच तफावत असणारं. पण तत्कालीन प्रेक्षकांनी डोक्यावर घेतलेल्या नाट्याचार्य खाडिलकरांची कल्पनारम्यता सावरकरांनीही आपल्या उद्दिष्टपूर्तीसाठी अमलात आणली असल्यास नवल नाही. नाटचवाङ्मय हे समाजाला ध्येयाकडे नेणारे एक उपयुक्त साधन आहे हे खुद्द सावरकरांचे विचार या दृष्टीने चिंतनीय आहेत.

मायापूरच्या जानवा महाराची किसन आणि कमलिनी ही दोन मुलं. शंकर हा किसनचा मित्र आणि कमलिनीचा प्रियकर आणि भावी पती. संत चोखामेळ्याच्या दर्शनासाठी तिघेही पंढरपूरला येतात. कर्ममेळ्याने जसा 'जन्म गेला उष्टे खाता। लाज न ये का तुमच्या चित्ता ?' असा परखड सवाल विठ्ठलाला विचारला, तद्वतच चोखोबाला शंकर विचारतो, 'देवानं मला महाराचा जन्म का दिला? ; आम्हा महारांचं जीवन असं गावची घाण काढण्यातच व्यर्थ जाणार ना ?' या प्रश्नांना चोखोबाने दिलेल्या उत्तरानं त्याच्या मनाचं सांत्वन होत नाही.

मायापूरला पायी चालत परत येत असता रस्त्यात कमलिनी तहानेनं व्याकुळ होते. चालण्याचं त्राण तिच्यात उरत नाही. रस्त्यात भेटलेले गाडीवान आणि एक घोडेस्वार ते महार आहेत हे कळताच शिव्याशाप देत निघून जातात. शेवटी रखडत रखडत ते शेजारच्या एका गावच्या कारंजावर पोहोचताच, महारांनी ते बाटविल्याचा विनाकारण आक्रोश होतो. यापाठीमागे नारंभट आणि देवीसिंह या पंढरपूरच्या सनातनी मवाल्यांचा हात असतो. 'कमलिनी'सारख्या सुंदर तरुणीला चोखामेळ्यासोबत पाहून हे ब्राह्मण-मराठा पागल होतात. 'या बाबतीत सर्व तरुणी आम्ही समान समजतो. अस्पृश्यतेला मानीत नाही' हे त्यांचं तत्त्वज्ञान आहे. या दोघांनी बंगषखानचा प्रमुख शिपाई इब्राहिम (जो पूर्वाश्रमीचा डोंब) याला हाताशी धरून कमलिनीला पळवून नेण्याचा कट रचलेला असतो.

इब्राहिम कमलिनीला पळवून गंगाजी नावाच्या वेश्येच्या घरात नेऊन ठेवतो. आपली प्रेयसी गमावल्याचे दुःख शंकरला होते. आपल्याला या दुष्ट रूढिपरंपरेविरुद्ध ठामपणे तोंड द्यायचं असेल, गमावलेली प्रेयसी परत मिळवायची असेल तर आपणही मुस्लिम व्हायला हवं. कारण हिंदू मग तो कितीही बलाढ्य असो, मुसलमान शिपायालाही मुजरा करतो. त्यामुळे 'यापुढं आपण हिंदुसमाजावरच आपली सावली टाकणं सोडून देऊन कुठंतरी दुसरं घर पहावं' हा विचार मनात बळावताच तो मुस्लिम धर्म स्वीकारतो. मुसलमानी वेषातल्या शिकंदरला (पूर्वाश्रमीचा शंकर) रस्त्यातून जाताना कमलिनी गंगाजीच्या खिडकीतून पाहते. गंगाजी त्यांची भेट घडवून आणते. पण कमलिनी धर्मांतर केल्याबद्दल शंकरची विटंबना करून यापुढे त्याचे तोंडही न पाहण्याचा निर्णय घेऊन त्याला हाकलून लावते. त्यामुळे कमलिनीला तेथून पळवून नेण्याची सूडबुद्धी शिकंदरच्या मनात येते व तो बंगषखानला जाऊन मिळतो. इब्राहिमने लपवून ठेवलेल्या सुंदर तरुणीचा शोध बंगषखानला अचानक लागल्याने दोन-तीन शिपायांनिशी तो गंगाजीच्या घरावर छापा घालतो. पण तत्पूर्वीच कमलिनीच्या हातात स्वसंरक्षणासाठी कटचार देऊन गंगाजीने तिची आपल्या घरातून रवानगी केलेली असते. पण वाटेतच सत्यवानाच्या आश्रमात ती सापडते. आपण असाहाय्य आहोत याची जाणीव होताच ती हरिणनेत्रांनी बंगषखानला खुणावते. तिला बाहुपाशात घेण्याच्या आमिषाने बंगष तिच्यासमोर येताच ती त्याच्या पोटात कटचार खुपसते. शिपाई तिच्यावर तुटून पडतात. या झटापटीत कमलिनीला कटचार लागते. ती घायाळ होते. इतक्यात पश्चात्तापदग्ध शंकर तेथे येतो. 'मी मुसलमानी धर्म स्वीकारला नसून, हिंदूंच्या जातिभेदाच्या

छळापासून संरक्षण होण्यापुरता मुसलमानीपणा स्वीकारला होता ' असे कमलिनीला सांगतो. पण तिचा त्याच्यावर विश्वास बसत नाही, असे पाहून तो कट्यार स्वतःला मारून घेतो आणि म्हणतो, ' माझ्या पापाचं प्रायश्चित्त घेतो. मला शुद्ध करून घे. ' दोघेही एकमेकांच्या बाहुपाशात गोड मरण स्वीकारतात. देवीसिंह आणि नारंभट यांच्या सांगण्यावरून जाफरअल्ली चोखोबाला मारून मुसलमान करण्याचा प्रयत्न करतो. पण चोखोबा बधत नाही म्हणून बैलांच्या जोखडाला बांधून त्याला ठार मारण्याची शिक्षा देतो. बैलही जागचे हालत नाहीत म्हणून चिडून स्वतःच बैलांना चाबकाचे फटकारे लगावतो. एवढ्यात संतप्त किसन धावत येतो व जाफरअल्लीला तलवारीने ठार करतो.

'संगीत उःशाप'चं हे कथानक थोडंसं गुंतागुंतीचं, विषयनिष्ठ आणि सहेतुक तर आहेच पण केवळ आनंदनिर्मिती हे त्याचं फलित नाही. सावरकरांनी नाट्यप्रयोग नजरेसमोर ठेवून त्यातील प्रवेशांची रचना केलेली नाही. त्यामुळे त्यामध्ये तांत्रिकदृष्ट्या काही दोष राहून गेले आहेत. पात्रांचा प्रवेश किंवा स्थळांचा निर्देश काही ठिकाणी दिसत नाही. याबाबतीत सावरकर स्वनिर्मित नाटकाविषयी म्हणतात, ' माझी लेखणी मी लाठीसाठी फिरविली होती. तुम्हाला चुकून त्यात कला, रसात्मकता आढळली एवढेच. ' असे असले तरी, नाट्यगुणांपेक्षाही त्यांच्या या नाटकातून सामाजिक प्रश्नांसंबंधी जी मूलगामी आणि बुद्धिवादी विचारप्रणाली व्यक्त झाली आहे ती अत्यंत महत्त्वाची आहे. आपले नाटक कलादृष्ट्या मौलिक व्हावे ही आचच मुळात सावरकरांना नव्हती. त्यामुळे रचनाशैथिल्य आणि तंत्रदृष्ट्या काही दोष त्यामध्ये राहून गेलेले दिसतात.

' चोखामेळ्याचं हे बंड आपण समूळच उपटून काढू या ' या देवीसिंहाच्या उद्‌गारातून ' उःशाप ' मधील संघर्षाची ठिणगी पहिल्यांदा पडत असली तरी या नाटकातील धर्मांतराची समस्या पाहता खऱ्या अर्थाने हा संघर्ष ' यापुढं आपण हिंदुसमाजावरच आपली सावली टाकणं सोडून देऊन कुठंतरी दुसरं घर पहावं ' या शंकरच्या उद्वेगपूर्ण मानसिक संभाषणातून सुरू होतो. आपली गुलामगिरी, अस्पृश्यता समूळ नष्ट करावयाची असेल, तर दुसरं घर म्हणजेच दुसऱ्या एखाद्या (मुस्लिम) धर्माचा स्वीकार करायला हवा, हे इ. स. १९२७ मधील अस्पृश्यांच्या मनातील आंदोलन सुस्पष्ट झालं आहे. हिंदुधर्ममार्तंडाच्या भोंदूगिरीचा फायदा घेणारे मुसलमान, चोखोबाने धर्मांतर करावे म्हणून प्रारंभी युक्तिवादाने आणि नंतर जबरदस्तीने केलेला प्रयत्न, किसन, शंकर आणि कमलिनीसारख्या सुंदर तरुणीचा झालेला छळ अशा काही प्रसंगांतून हा संघर्ष वाढतच राहतो. या नाटकातील शंकर (मुस्लिम झाल्यानंतर) आणि कमलिनी यांची भेट, त्यांच्या मनातील द्वंद्व; शंकरचा भुतांशी झालेला संवाद अशा काही उपकथानकांतील प्रसंगांतून या संघर्षाला अधिकच उठाव मिळतो. हा सगळाच संघर्ष मुख्यतः तत्त्वनिष्ठेतून निर्माण झालेला आहे. त्यामुळे वैचारिक आणि तात्त्विक स्वरूप त्याला आपोआपच लाभले आहे.

सावरकरांचं 'उःशाप' आकाराला आलं ते केवळ स्वमतप्रचारासाठी नव्हे, तर हाती घेतलेल्या अस्पृश्योद्धाराच्या कार्याला सक्रिय पाठिंब्यासाठी. याच नाटकाच्या पहिल्या प्रयोगापासून स्पृश्यास्पृश्य सर्व प्रेक्षकांनी नाटके सरमिसळ बसून पाहण्याची सावरकरांनी एक स्वागतार्ह रूढी पाडली. कमलिनी, किसन आणि चोखोबा ही सारीच माणसं हिंदुधर्माचा जाज्ज्वल्याभिमान बाळगणारी. ' मी हिंदू आहे', ' माझं हे कुलव्रत आहे' , ' मी हिंदुत्वाच्या वेशीचं रक्षण करीत मरेन ' हे व यांसारखे कमलिनीच्या मुखातून बाहेर पडणारे अनेक उद्‌गार; ' हिंदुधर्माची ही नीच धूळही बाटग्या अंबारीच्या श्रीमंतीहून अत्यंत श्रेष्ठ आहे ', 'धर्मांतराच्या मोबदल्यात मिळणारं दिल्लीचं मयुरासनही मी लाथाडीन ' हा किसनच्या तोंडचा हिंदुधर्माभिमान; 'आम्ही अस्पृश्यांनी स्वतःची राहणी इतकी शुद्ध ठेवावी, स्वतःचं मन इतकं निर्मत्सर आणि हिंदुधर्मपरायण ठेवावं, स्वतःचं आचरण इतकं परोपकारी आणि प्रेमळ ठेवावं की, आपल्या उच्चवर्णीय बांधवांना आपणाला हीन आणि अमंगळ लेखण्याविषयी आपण होऊनच पश्चात्ताप व्हावा ' असे चोखामेळ्याच्या तोंडचे आत्मपरीक्षण, स्वसमाजोद्धार आणि अस्पृश्यांना धर्मांतरापासून परावृत्त करणारे काही विचार आणि विशेष म्हणजे

धर्मांतर करून पश्चात्तापदग्ध झालेल्या शंकरच्या मनातील 'आता मरणंच तर हिंदुधर्मासाठीच !' हा निर्धार; हे सारेच विचार स्वतः हिंदुत्वनिष्ठा जोपासणाऱ्या सावरकरांचे. कलावंतावर प्रचारक कशी उत्तम मात करतो त्याची ही काही नमुनेदार उदाहरणे आहेत.

सावरकरांनी रंगविलेली इब्राहिमच्या मनातील आंदोलने पाहण्यासारखी आहेत. इब्राहिम म्हणतो, 'माझी मूळची जात हिंदू डोंब. पण हिंदू होतो तोवर मला ब्राह्मणापासून शूद्रापर्यंत तर काय, पण हे महारदेखील, नीच नीच म्हणून हडहड करीत असत. ब्राह्मण, तो शूद्र, महारास हडहड करतात. महार, आम्हां डोंबाचे ब्राह्मण बनून अशीच कठोर छळणूक करणार. वरच्या वर्गाच्या तिरस्काराची लाथ जोरानं त्यांच्या मस्तकावर बसताच, हे खालचे वर्ण, त्या जोरानं उत्पन्न होणाऱ्या क्रोधामुळं, त्याहून अधिकच जोरानं आपल्या लाथा आम्हा नीचतर वर्णावर झाडणार. हिंदुसमाजात अशी ही शिवाशिवीची आत्मघातक लाथाळी सारखी चालली आहे.' 'उःशाप' मधील वहुतेक पात्रांच्या मुखांतून बाहेर पडणारे असे काही विचार पाहिले म्हणजे सावरकर म्हणतात त्याप्रमाणे नाटके ही केवळ आनंदनिर्मितीसाठी नसून ती समाजाला ध्येयाकडे नेणारी उपयुक्त साधने आहेत याचे प्रत्यंतर आल्यावाचून राहत नाही.

सावरकरांच्या या स्वमतप्रचाराचा मात्र एक वेगळाच परिणाम स्वभावलेखनावर होतो. चोखा, कमलिनी, किसन, शंकर किंवा गंगाजी या सर्वांनाच चिंता आहे ती हिंदुत्वरक्षणाची. (ज्यांनी त्याचे रक्षण करावे ते मात्र सुंदर स्त्रिया आणि दुसऱ्याच्या संपत्तीच्या मागावर आहेत.) या व्यक्तींना खाजगी जीवनच नाही. व्यक्तिगत जीवनापेक्षाही वर्ग, जात, समाज, धर्म यांविषयीच्या समस्याच त्यांना अधिक महत्त्वाच्या वाटतात. सावरकर ही पात्रे अशीच का रंगवितात हा प्रश्न जेव्हा मनात पिंगा घालतो तेव्हा एक महत्त्वाची गोष्ट लक्षात येते– स्वतः सावरकरांनीही राष्ट्र, धर्म आणि समाजजीवन यांनाच प्राधान्य देऊन व्यक्तिगत जीवनाच्या विचाराला दुय्यम स्थान दिलेले नव्हते का ?

स्वमतप्रचारातून सावरकरांचे अनेक विचार या विविध पात्रांच्या मुखांतून बाहेर पडतात, पण त्यांसोबतच त्यांमधून त्यांच्या कल्पनावैभवाचेही प्रदर्शन घडते. 'सखे तुझ्या जिभेची छडी अशीच निष्कारण लागत राहील तर मला तुझ्या संगतीची ही फटकळ शाळा सोडून लवकरच पळून जावं लागेल' हे चंपाचे वाक्य; 'जे झाडं लावतात, पानाफुलाला लागलेली कीड झाडून त्यांना पाणी घालतात आणि त्यांची जोपासना करतात, त्यांच्या फुलांच्या परड्या अशाच रिकाम्या राहतात', किंवा 'मरणाच्या मुहूर्तावर, आलिंगनाच्या मंडपात माझ्या शंकरशी मी प्रतिज्ञात केलेला विवाह लावला !' ही कमलिनीची वाक्ये; 'ऐश्वर्याच्या दिग्गजावर विलासाची रत्नखचित अंबारी चढवून जर मला तीत कोणी बसविलं, परंतु त्या अंबारीवर मी चढताच, तिच्यावरील हिंदुधर्माचा भगवा ध्वज काढून हिरवा चांद किंवा रक्ताळलेला क्रूस उभारला, तर त्या विलासाच्या अंबारीवर थुंकून मी जी उडी घेईन, ती थेट ह्या हिंदूंच्या पायाखाली तुडविल्या जाणाऱ्या अस्पृश्यतेच्या धुळीत होय.' ही किसनची वाक्ये; इतकंच काय पण खुद्द मुसलमान बंगषखानची 'हे सुंदर कन्यके, तू मला सांग, की एखादी हरिणी व्याधाच्या वर्तुळात कापत उभी राहते, तशी तू तिथं का उभी आहेस; मी काही तुझी मृगया करण्यासाठी, तुला बाण मारायला धनुष्य ओढून उभा नाही ! उलट तुझ्या त्या भृकुटीच्या प्रत्यंचेपासून सुटणाऱ्या कटाक्षशरांनी विद्ध होऊन मी इथं उभा आहे. विचित्र हरिणा, तू व्याधाचीच मृगया केलीस !' ही वाक्ये; ही सारीच वाक्ये आणि संवाद सावरकरांच्या कल्पनावैभवाची साक्ष पटवून देतात. पण त्यासोबतच नारंभट्टासारख्या विषयलंपटाच्या मुखातून मालिनीचे भविष्य सांगताना 'अहाहा ! या हातावरच्या रेषा अगदी नदीचा उगम शोधीत, इच्या लावण्यप्रदेशात माझा हात शक्य तितका वर गेला आहे. आता पुढे जी ही लावण्याच्या सुवर्णमेरूंची रत्नशिखरं दिसताहेत, त्यांना चढून जाण्याची, केवळ हस्तसामुद्रिकाची छाती नाही. हाताप्रमाणं जर सर्व देहावर रेषा ओढलेल्या असत्या, तर ती जाळीदार शोभा मला या वेळी किती उपयोगी पडली असती ! हातावरच्या रेषा नदीच्या वळणावळणांनी उतरत

सौंदर्याच्या मानस सरोवरापर्यंत जाता आलं असतं.' यांसारखी आलेली शृंगारात्मक किंवा सावरकरांच्या लेखणीविषयी साशंक बनविणारी वाक्ये पाहिली म्हणजें तत्कालीन सर्वश्रेष्ठ नाटकांतून आलेली वर्णने सावरकरांच्याही नजरेसमोर तरळत असावीत असे म्हणणे संयुक्तिक होईल.

'उःशाप' मधील संवादरचना मात्र बरीचशी दीर्घ आणि कंटाळवाणी झाली आहे. या दृष्टीने चोखा, किसन, इब्राहिम, जाफरअल्ली यांचे संवाद, स्वगते आणि रक्ताने माखलेली कट्यार हातात घेऊन कमलिनीने दिलेले व्याख्यान तपासून पाहण्यासारखे आहे. याचेही कारण शोधताना मात्र सावरकरांची वादग्रस्त प्रश्नांवरील तात्त्विक चर्चा व स्वमतप्रदर्शन करण्याचा आंतरिक हेतू नजरेआड करता येत नाही. सावरकरांनी लिहिलेले प्रियकर-प्रेयसीचे संवाद मात्र त्यांच्या रसिक आणि काव्यात्मवृत्तीतून आल्यामुळे ते अधिक रोमहर्षक बनले आहेत. या नाटकात सत्यवान, देवीसिंह आणि नारंभट यांच्या स्वभावलेखनातून विनोदनिर्मिती चांगली साधली आहे.

या नाटकातील प्रदीर्घ वाक्यरचना हे सावरकरांच्या भाषाशैलीचं एक खास वैशिष्टच. पण ही भाषा पात्रानुरूप नाही. चंपा, सखू, कमलिनी, किसन, शंकर ही महार समाजातील पात्रे, गंगाजीसारखी वेश्या, इतकंच काय पण बंगषखानासारखा मुसलमानदेखील संस्कृतप्रचुर बोजड मराठी शब्द सहजपणे बोलतो. येथे मात्र सावरकरांचे व्यक्तिमत्त्व आणि भाषाशुद्धीचा त्यांनी धरलेला आग्रह लक्षात घ्यावयास हवा. तत्कालीन नाटकांतील गावंढळ घरगडीही बोलीभाषा बोलतंच नव्हता. कोल्हटकरांनी आपल्या 'वधू–परीक्षा' नाटकातील ग्रामीण भाषा दुसऱ्याकडून लिहवून घेतली होती.

या नाटकात निर्माण केलेल्या समस्यांची उत्तरे सावरकर सुस्पष्टपणे देतात. चोखोबा आणि शंकर यांच्या धर्मांतराचा प्रश्न, चोखोबा, कमलिनी, किसन यांचा हिंदुधर्माभिमान, अस्पृश्यता हा हिंदुधर्मावरील लांछनास्पद कलंक या विविध समस्यांचा जाता जाता ऊहापोह करीत, त्यांचा परिणामही सावरकर चित्रित करतात. वाचकांचे, प्रेक्षकांचे कुतूहल वाढवत नेण्याचे तंत्र मात्र सावरकरांना चांगले साधले आहे. कमलिनीचा गंगाजीच्या घरातून पलायनाचा प्रसंग या दृष्टीने उल्लेखनीय आहे. हे नाटक वाचून हातावेगळे करताच एक-दोन प्रश्न वाचकमनात उपस्थित होतात. कमलिनी आणि शंकर या प्रेमीजीवांचा दाखविलेला अपमृत्यू कितपत संयुक्तिक आहे ? आणि श्रीकृष्णाने दैवी चमत्कृतीसाठी, चोखामेळ्याच्या आणि नाटकातील पेचप्रसंगांच्या सुटकेसाठी अवतार घ्यावा का ?

येथेही सावरकरांचे विचार आणि त्यांचे व्यक्तिमत्त्व लक्षात घेतले, की या दोन प्रश्नांची उत्तरे सहजपणे मिळतात. शस्त्रांचा पुरस्कार सावरकरांना मान्य आहे. ते स्वतःच या बाबतीत म्हणतात, 'बंदुका घेण्यास शिकविणारी नाटके लिहावीत.' कमलिनी गंगाजीच्या घरातून स्वसंरक्षणासाठी कट्यार घेऊनच बाहेर पडते. आपला बचाव होत नाही असे दिसताच ती बंगषखानाच्या पोटात कट्यार खुपसते. शिपाई तिच्यावर चाल करून येताच, गंगाजी एकाला घायाळ करते, तर शंकर उरलेल्याला ठार करतो. आपल्या पावित्र्याचे आणि हिंदुत्वाचे संरक्षण कमलिनी करते आणि शंकरलाही धर्मांतराचा पश्चात्ताप होऊन तो हिंदू झालाच होता. असं सारं काही सुरळीत झालेलं असतानाही मग हा त्यांचा अपमृत्यू का ? हौतात्म्याचे आकर्षण हा सावरकरांच्या व्यक्तिमत्त्वातील एक महत्त्वाचा घटक आहे. हुतात्म्यांनी सोसलेल्या विपत्ती हीच एक मोठी प्रेरक शक्ती आहे. ती वाचकांना, जनतेला हलविते, टोचते आणि पुढे ढकलते हे सावरकरांचे विधान यानिमित्ताने तपासून पाहण्यासारखे आहे.

केवळ 'उःशाप' देण्यासाठीच या नाटकात श्रीकृष्णाने अवतार घेतलेला नाही किंवा तो केवळ भाविकतेतूनही झालेला नाही, तर चातुर्वर्ण्यप्रणित समाजरचना निर्माण करणाऱ्या श्रीकृष्णाच्या मुखातूनच सावरकरांनी नवीन समाजरचनेचे शास्त्र वदवून घेतले आहे. पहा–

" हिंदु जातिच्या ध्वजासि धरूनि राहिले
हिंदुधर्मदुर्गाची वेस रक्षुनी
त्या त्यांच्या भक्तीने तुष्ट होऊनी
पाप शाप पूर्वीचे अंत्यजांप्रती
करित मी क्षमा स्वयेंची, त्यांस देतसे
स्पृश्यांसम सर्वहि अधिकार यापुढे !





अनुक्रमणिका

हा नव उःशाप त्यांसि म्या समर्पिला
हितकर तो हिंदुजाति होईलचि तुला. ''

१९२७ साली उपस्थित झालेल्या धर्मांतराच्या समस्येवरती सावरकरांनी ‘ उःशाप ’ च्या निमित्ताने समतावादाचे उत्तर शोधून काढले. पण ही समस्या आमची नव्हे, म्हणून मराठीच्या चोखंदळ वाचकांनी आणि समीक्षकांनी ‘ उःशाप’कडे पाठ फिरविणे स्वाभाविक होते. (कारण त्यांची खरी समस्या ‘ कन्यादान ’चीच.) आज मराठी वाङ्मयात दलित साहित्याच्या प्रवाहामुळे कितीतरी मौलिक साहित्याची भर पडत चालली आहे. दलितांच्या कथा–कविता–कादंबऱ्या आणि आत्मकथा ज्या जोषानं आणि वेगानं प्रकाशित होताहेत, तद्वतच त्यांची कितीतरी नाटकेही रंगभूमीवर येताहेत. ‘ मीनाक्षीपुरम् ’ सारख्या काळजाला घरे पाडणाऱ्या घटनेवर आधारित ‘ साक्षीपुरम् ’ स्वतंत्रपणे उभं आहे. आणि मराठी नाट्यपरिषदांप्रमाणे ‘ दलित नाट्यपरिषद ’ ही स्वतंत्रपणे उभी राहते आहे. यंदाची दलित नाट्यपरिषद औरंगाबाद येथे भरविली जाणार आहे. पण दलित समस्यांचा ऊहापोह आणि चिकित्सा करणारं मराठीतलं संपूर्ण पाच अंकी दलित जीवनावर आधारलेलं पहिलं स्वतंत्र नाटक म्हणून ‘ संगीत उःशाप ’चं नाव आजही दलित सुशिक्षितांनाही माहीत असण्याची वानवाच आहे.

‘ उःशाप ’ मधील चौथ्या अंकातील दुसऱ्या प्रवेशात सावरकरांचे एक उल्लेखनीय, तितकेच अभ्यसनीय विधान आहे. शंकरचा शिकंदर झालेल्या, आपल्या प्रियकराची हजेरी घेताना कमलिनी म्हणते; ‘ तत्त्वासाठी उभय धर्मांचा अभ्यास करून, कोणी एखादा जर हिंदुत्व सोडून मुसलमान झाला, तर मी त्याला फार तर मतिमंद म्हणेन, पण धिक्कारणार नाही.’ स्वातंत्र्यवीर सावरकरांनी अस्पृश्योद्धारासाठी घेतलेल्या कष्टांचा आणि केलेल्या सक्रिय चळवळीचा इतिहास आज महाराष्ट्राला पूर्ण परिचित आहे. पण तरीही त्यांच्या मनात एखादी शंकेची पाल चुकचुकत राहिली असावी, ‘ ह्या दलित समाजाचं नेमकं भवितव्य काय ? अन्याय आणि अत्याचार नेमका किती काळ त्यांच्यावर होत राहील ? हिंदुधर्ममार्तंडांच्या हृदयातला अलीकडे निर्माण होत असलेला करुणेचा पाझर पुढे आटणार तर नाही ना ? आणि १९२७ नंतर पुढे पंचावन्न वर्षांनी हीच समस्या परत एकदा निर्माण होऊन दलितांच्या वाटचाला ‘ मीनाक्षीपुरम् ’ तर येणार नाही ना ?’ सावरकरांनी पंचावन्न वर्षांपूर्वी वर्तविलेली ही सूचक भविष्यवाणी आज खरी होऊ पाहत आहे काय ?







अनुक्रमणिका

आदिवासींच्या विषयी आणि त्यांच्याजवळ बोलायचे तर....
एका भाषावैज्ञानिकाची नोंद

आशा मुंडले

ह्या विषयाचा परामर्श तीन विभागांत घेतलेला आहे. पहिल्या भागात सर्वसाधारणपणे या विषयाची मला जाणवणारी रूपरेषा दिली आहे. दुसऱ्या विभागात आदिवासींच्या प्रगतीसाठी भाषावैज्ञानिकांचा उपयोग नेमका कसा आणि कुठे होईल, याची चर्चा आहे. तिसऱ्या विभागात कोणत्या शिक्षणामुळे आदिवासींमध्ये अधिक रोजगार उपलब्ध होईल, याविषयी काही सूचना आहेत.

अर्थातच या लेखातील मते वैयक्तिक आहेत. अकोला, अमरावती, बुलढाणा, आणि पूर्व निमाड (जिल्हा मुख्यालय खंडवा) या जिल्ह्यांत राहून मी जे प्रत्यक्ष भाषिक आणि सांस्कृतिक पाहणीचे व अभ्यासाचे काम केले, त्यावर हा लेख आधारित आहे. या जिल्ह्यांपैकी पहिले तीन महाराष्ट्रात व चौथा मध्यप्रदेशात मोडतो. परंतु ब्रिटिश अमदानीत हे चारी जिल्हे "सेंट्रल प्रॉव्हिन्सेस अँड बेरार" या विभागात एकत्र होते. त्याचे ऐतिहासिक परिणाम आजही दिसतात.

ह्यात आदिवासींच्या लगतच राहणारे बिगर-आदिवासी लोक मराठी आणि हिंदीच्या बोली बोलतात. त्यांपैकी काही शेतकरी जमाती आणि काही दलित भूमिहीन शेतमजूर यांचाही अभ्यास मी काही काळ केला काहे. भिल्ल, वंजारा, कोरकू व निहाल या आदिवासी जमातींबद्दल मला थोडीफार माहिती आहे. परंतु इतरही जमाती येथे आहेत. उदाहरणार्थ, कोलाम. परंतु मला त्यांच्याबद्दलची माहिती प्रत्यक्षपणे नसून पूर्वी प्रकाशित झालेल्या साधनांवर ती अवलंबून आहे व पुरेशी अद्ययावत नाही.

भाषेच्या माध्यमातून संज्ञापन करताना येणाऱ्या अडचणी–

आदिवासींशी संपर्क साधताना अडचणी येतातच. त्यांतला भाषेचा वाटा किती हे जरा तपशिलाने पाहूया. विषयाचे दोन पैलू लक्षात घेऊ. संपर्क कुणाकडून कुणाशी साधला जातो, या निकषावरून पाहूया.

(क) जेव्हा आदिवासी स्थानिक बिगर–आदिवासींशी संपर्क साधतात, तेव्हा काय परिस्थिती दिसते ?–

१) त्यांना ग्रामीण किंवा शहरी भागात नोकरी हवी असते तेव्हा. ती नोकरी मुद्दाम त्यांना वाव देण्यासाठी उत्पन्न केलेली नसून सर्वसाधारण नोकऱ्यांतलीच असते आणि काम करताना त्यांचे सहकारी बहुसंख्येने बिगर–आदिवासी असतात. उदाहरणार्थ, जिल्हा परिषदेच्या कार्यालयात कर्मचाऱ्याची नोकरी इत्यादी.

२) जेव्हा वैयक्तिक पातळीवरील स्नेहसंबंधांमुळे आदिवासी स्थानिक राजकीय व सामाजिक कार्यकर्ते, समाजविज्ञान व मानववंशविज्ञानाचे अभ्यासक [बाहेरून आलेले किंवा जवळचेच] आणि समाजसेवा करणाऱ्या व्यक्ती यांच्याशी गप्पागोष्टी करतात तेव्हा.

३) काही टिकाऊ स्नेहसंबंध किंवा कार्य, सहकार्य निर्माण होते तेव्हा. असे झाल्यावर ते बाहेरच्या जगाविषयी कुतूहल व जिज्ञासा व्यक्त करतात. अर्थात ही तिसरी परिस्थिती म्हणजे एकप्रकारे सुशिक्षितांचा प्रश्न. कारण यात संज्ञापनाची अधिक वरची पातळी अपेक्षित असते.

(ख) राज्यशासन, केंद्रशासन, सेवाभावी संस्था यांच्यातर्फे पुढाकार घेऊन जेव्हा संपर्क साधला जातो तेव्हा काय घडते ? तेव्हा मुख्य उद्देश असतो तो आदिवासींना विशिष्ट माहिती व ज्ञान पुरवून त्यांच्यात परिवर्तन घडवायचे.

अनुक्रमणिका

उदाहरणार्थ, आजारी पडल्यावर दवाखान्यात येणे किंवा शेतीत नवे तंत्र वापरणे इत्यादी वदल अपेक्षित असतात. बहुधा या गोष्टींचा सखोल विचार न झाल्याने खर्च आणि बोलबाला यामानाने येणारे यश अल्प असते.

संपर्काची काही क्षेत्रे अशी आहेत की, तिथे (क) आणि (ख) काटेकोरपणे वेगळे राहत नाहीत. उदाहरणार्थ, कायदा व सुव्यवस्था यांचे पालन, शालेय शिक्षण, जमीन महसूल आणि जंगलखात्याचे अर्थव्यवहार.

या क्षेत्रात एखादी घटना वैयक्तिक पातळीवर चुकून घडली, तरी तिचे पडसाद दीर्घकाळ टिकतात व दूरगामी असतात. शिवाय वैयक्तिक संपर्कातून होणारे परिणाम नेहमीच अपेक्षित असलेले असे न होता भलतेच होऊ शकतात. उदाहरणार्थ, नव्याने सुरू केलेल्या शाळेचा पहिलाच शिक्षक अकार्यक्षम असला, तर मुलांना अपरिचित अशा मराठी भाषेत शिकण्याची धडपडच नको अशी पालकांची तीव्र प्रतिक्रिया होऊन शाळा रोडावून जाते व रुजतच नाही.

मला असे आढळले की, या प्रश्नांचा तपशीलवार शास्त्रीय अभ्यास अजूनही आपल्याकडे फारसा होत नाही. विभागातील कर्मचाऱ्यांना त्याविषयी प्रशिक्षण नसते आणि त्यांच्याकडून जी मते ऐकायला मिळतात, तो पुरेशा पुराव्यावर आधारित नसून बहुधा त्या त्यांच्या भावनात्मक प्रतिक्रिया असतात.

काही उदाहरणे मी या मुद्द्याच्या स्पष्टीकरणार्थ देते. या विभागात अभ्यासासाठी मी जेव्हा स्पष्ट प्रश्न विचारले तेव्हा स्थानिक वकील, डॉक्टर यांच्यासारख्या जबाबदार नागरिकांनी असे सांगितले की, "या आदिवासींना बुद्धीच कमी असते" आणि म्हणून "त्यांचे हित त्यांना कळत नाही" आणि "आपण सांगायला गेलो तर समजत नाही."

उलट प्रशासकीय आणि पंचायतीशी संबंधित मंडळी म्हणत होती की, "बिचाऱ्या आदिवासींचे शोषण" काही "लबाड" लोक करतात. या अधिकाऱ्यांचा रोख उघडच सावकार, जंगल कॉन्ट्रॅक्टर वगैरेंवर होता. म्हणून त्यांनाच विचारले तर त्यांचे म्हणणे पडले की, आम्ही जर पैसा मिळवला नाही तर दुसरे कोणी मिळवतील. आदिवासी लुटले जाणारच.

त्यांच्यात जे धार्मिक आहेत. त्यांना तर वाटत होते, की मुळातच आदिवासी मागासलेले, त्यांचा धर्म भुताखेतांचा व मागासलेला तर ते "पुढे" यायचेच नाहीत. किती योजना केल्या तरी "ती जातच अडाणी. ती तशीच राहणार."

संशोधक, सामाजिक कार्यकर्ते या गटाची आणखीच वेगळी तऱ्हा. त्यांना सरकारी अधिकारी पूर्णपणे नालायक वाटत होते. कोणाला त्यांची खरी कळकळ नाही, इत्यादी या गटाकडून बरेच ऐकले. परंतु या मंडळींची स्वतःची वृत्ती मात्र बहुसंख्येने व्हेरियर एल्विनसारखी होती. एल्विनवादींची मी जी व्याख्या करते ती अशी, "ज्या लोकांना मनःपूर्वक वाटते की आदिवासी आपल्यापेक्षा सुखी आहेत आणि त्यांच्या जीवनक्रमात बदल घडविण्यासाठी कोणतीही योजना आखणे हे नैतिक नाही ते एल्विनवादी." फार पूर्वी शासकीय अधिकाऱ्यांनासुद्धा प्रांजळपणे असेच वाटत असे. आणि आपलेच मत शास्त्रशुद्ध आहे, असा आग्रहही या मताची माणसे बऱ्याच वेळा धरतात.

काही माणसे मात्र या विषयावर बोलायलाच अनुत्सुक होती आणि "मौनं सर्वार्थसाधनम्" हाच त्यांचा प्रतिसाद.

बरीच माणसे अशीच भेटली, की जी चांगली सुशिक्षित आणि कर्तबगार होती पण आदिवासींशी रोजच्या जीवनात त्यांचा कधीच संपर्क आलेला नव्हता. शिक्षक, विद्यार्थी, ऑफिसात जाणारे, दुकानदार अशी मंडळी– म्हणजे आपण म्हणतो ती मध्यमवर्गीय "जनता." यांना स्वतःच्याच विभागातील आदिवासींबद्दल काहीच माहीत नव्हते आणि प्रश्न विचारल्यावर त्यांची उदासीनता स्पष्ट जाणवली. "जाऊ दे. आपल्याला काय करायचंय ?" हा त्यांच्या बोलण्याचा मथितार्थ.

मला खरं म्हणजे हे चित्र इतर राज्यांशी पडताळून पहायला आवडेल. मला जे आढळले ते केवळ या विभागाचे वैशिष्टच आहे, की हेच चित्र भारतात इतरत्र आहे ?

या सर्वच संभाषणातून मला सारखे खटकत होते, की इथून तिथून सगळेजण फक्त वर्तमानाचा

अनुक्रमणिका

किंवा नजीकच्या भविष्याचा विचार करत होते. आदिवासी ही एक समस्या राहणार किंवा सीमेवरच्या प्रदेशात त्यांच्यामुळे उपद्रव निर्माण होणार, अशी सर्वांची खात्री दिसली.

आणि त्यातूनही मला वाईट याचे वाटले, की आदिवासींच्या भाषेवर अजिबात प्रभुत्व नसतानाच ही मते बनविली गेली होती. आपापसांत बोलताना स्वतःच्या भाषेत आदिवासी स्वतःच्या जीवनाबद्दल किती कटुता आणि धगधगता असंतोष व्यक्त करतात, याची पुरी जाणीव या बिगरआदिवासींना नव्हती.

पुन्हा आपण थोडे मागे जाऊन प्रशासनाला पडणाऱ्या प्रश्नांबद्दल (ख पहा) विचार करूया. निदान या क्षेत्रात प्रश्न आहेत याची जाणीव बरीच जुनी आहे. स्वातंत्र्यपूर्व काळातील ब्रिटिश अधिकाऱ्यांनीही ह्याचा बराच विचार केलेला आढळतो. नोकरशाही ही अंतर्गत चर्चा करताना यातूनच मार्ग कसा काढावा यावर भर देते आणि विशिष्ट विभागात काय धोरण राहील हे ठरवू पाहते. अधूनमधून सध्याच्या संज्ञापनात व माध्यमात बदल घडवले जातात. आणि "त्यांना" माहिती पोचवण्याच्या नव्या युक्त्या योजल्या जातात. भाषणे, फिल्म शो, साक्षरतावर्ग, अल्पखर्चात किंवा मोफत सुविधांचे वाटप–यांमध्ये औषधे, गरम कपडे, पोषक आहार इत्यादींचा समावेश असतो– सगळीकडेच चालू आहे. पण याची उपयुक्तता, खर्च किती आला आणि किती काळ योजना जारी होती, यावरून ठरवली जाते. प्रत्यक्ष राहणीमानात किती बदल झाला याची पाहणी केली तर तो असमाधानकारक आहे, असेच म्हणावे लागेल.

कितीतरी चांगल्या योजना, त्या अमलात आणणारा कर्तबगार अधिकारी तिथून बदलून गेला की हळूहळू बारगळतात. 'कस्तुरबा स्मारक विश्वस्त निधी 'तर्फे पूर्वी हाती घेतलेली शांतिनगर योजना किंवा अमरावती जिल्ह्यात आदिवासी मजुरांच्या साहाय्याने जिनिंग प्रेस काढण्याची योजना ही याची उदाहरणे म्हणता येतील.

शांतिनगर आज उजाड आहे. तिथे वस्तीच नाही. आणि जिनिंग प्रेस पुढे ठेकेदाराला देण्यात आला.

आदिवासी कुटुंबाचे सरासरी उत्पन्न त्यांच्या बिगर–आदिवासी शेजाऱ्यांपेक्षा कमी आहे. तरीपण आदिवासींमध्ये कुटुंबातील प्रत्येक व्यक्ती काम करते. आठ वर्षांच्या आसपासची मुलेसुद्धा स्वतःच्या पोटासाठी काम करतात आणि जर एखादा माणूस फार थकला आणि त्याच्याने काम होईनासे झाले, तर त्याला बसून खायला घालणारे कोणीही नसते. मध्येच शाळा सुटते, पोटासाठी सोडावी लागते. जवळजवळ ७५ टक्के मुलांची गळती होते आणि एकदा रोजगाराला लागल्यावर उरलेसुरले शिक्षण विसरून जाते. कारण शाळेच्या किंवा पुस्तकी ज्ञानाशी नंतर संपर्क ठेवायला काही साधनेच नाहीत. हळूहळू लिहिणे-वाचणेही विसरले जाते, कारण रोजच्या मजुरीच्या कामात त्यासाठी वावच नसतो.

यांची आयुर्मर्यादा कमीच आहे. बालमृत्यूचे प्रमाण भरपूर आहे. आणि शरीरयष्टी जरी काटक असली, तरी नित्याच्या आहारातील कुपोषणामुळे माणूस लवकरच म्हातारा दिसायला लागतो. चाळिशीचा पुरुष वृद्ध समजला जातो. आणि बायका तर त्याच्याही आधी वयस्कर दिसायला लागतात.

राष्ट्रीय पातळीवरील कामकाजात सहभाग, निर्णयप्रक्रियेत सहभाग, उद्योगधंद्यासाठी कुशल कामगारांचा पुरवठा, संरक्षण खात्यात रोजगार, पांढरपेशा नोकऱ्या आणि शेतीमध्येसुद्धा प्रगत शेती आणि जोडयोजना ही क्षेत्रे पाहिली, तर आदिवासींची संख्या नगण्य आहे. आणि ती पुरेशा वेगाने वाढतही नाही. समाजातील उच्च आर्थिक स्तराकडे अभिसरण होण्याचे मार्ग त्यांना खुले नाहीत व जे आहेत ते पुरेसे वापरले जात नाहीत.

मला या चित्रामध्ये धोका दिसतो. आपले घटनेमधले ध्येय आहे सर्वांना समान संधी.

या शब्दांना, आपण आदिवासींचे प्रश्न सोडवू शकलो नाही तर, काही अर्थच राहणार नाही.

नुसतीच धरसोड वृत्ती असली, तर कोणत्याही धोरणांमुळे फायद्यापेक्षा तोटाच जास्त होईल. खरे म्हटले तर एखाद्या भाषिक प्रदेशात जर दुसऱ्या अल्पसंख्य भाषिक गटाचे लोक राहात असतील आणि तो छोटा गट जर आर्थिक दृष्ट्या सुस्थिर आणि जबाबदारीच्या क्षेत्रात कृतिशील असला, तर ते त्या प्रदेशाला वरदानच ठरेल. उदाहरणार्थ, पारशी

अनुक्रमणिका

जमात. परंतु अल्पसंख्य गट मागासलेले असले आणि त्यांची "पॉकेट्स" असली, तर राजकीय अस्थिरतेचा धोका निर्माण होतो. जोपर्यंत आदिवासींचे छोटेछोटे गट हे जमेची बाजू न ठरता 'शासनावरचे आर्थिक ओझे' राहतील, तोपर्यंत प्रादेशिक असमतोल कधीही नाहीसा होणार नाही.

– २ –

ही परिस्थिती आणि डोळस भाषिक धोरण–

सामाजिक दृष्ट्या प्रगल्भ असलेला एखादा भाषावैज्ञानिक प्रादेशिक समतोल या उद्दिष्टाला कितपत आणि कसा हातभार लावू शकेल, हा यापुढचा प्रश्न. प्रथम आपण भाषावैज्ञानिकांनी केलेले कोणकोणते अभ्यास अगदी गरजेचे आहेत ते पाहूया. कारण काही प्रकारची माहिती भाषेच्या संदर्भात उपलब्ध नसली, तर या गटांसाठी विकास योजना आखण्यात त्रुटी राहतील. अर्थात येथे हेही लक्षात ठेवले पाहिजे, की सामाजिक बांधिलकी मानणारा भाषावैज्ञानिकच, मी आता जी सुचविते आहे, त्या प्रकारची कामे करायला तयार होईल. कारण ही कामे समाजाला कितीही उपयुक्त असली तरी त्यासाठी मिळू शकणारा मर्यादित पगार आणि "करियरमध्ये प्रतिष्ठा" मिळविण्यासाठी प्रचलित फूटपट्टीने होणारे त्याचे मूल्यमापन हे इतर काही प्रकारच्या कामापेक्षा कमी आहे. कारण ही कामे करण्याऐवजी विद्यापीठात शिकविण्याची जागा पत्करली तर पगार आणि नोकरीच्या संदर्भातच उत्पन्न देणारे परिसंवाद, परिषदा, परीक्षक इत्यादी पैसा व प्रतिष्ठा मिळविण्याचे इतर आनुषंगिक मार्ग यांचे पारडे आजच्या समाजरचनेत तरी फार जड आहे. आणि त्याहूनही माणसांना परावृत्त करणारी गोष्ट अशी की, अशा तऱ्हेच्या कामामध्ये खेडोपाडी गुंतून पडलेल्या भाषावैज्ञानिकांना अधूनमधून त्यांचे 'अकॅडेमिक' संबंध जोपासायला आणि नव्या संशोधनाची देवाणघेवाण करायला भरपूर अध्ययनरजा पाहिजे. नाहीतर ते वैचारिक दृष्ट्या गंजून जातात. पण सरकारी नोकऱ्यांतून हा विचार केलेलाच नसतो.

पगार आणि भरपगारी स्वस्थचित्त अध्ययनरजा या धोरणांमध्ये जोपर्यंत सुधारणा होत नाही, तोपर्यंत नव्याने पदवी घेतलेले होतकरू तरुण-तरुणी उमेदीने आणि स्वेच्छेने या कामांसाठी पुढे येतील ही अपेक्षा फोल ठरणार. करिअरच्या दृष्टीने "वर" चढण्यासाठी एक तात्पुरती पायरी किंवा टेकू म्हणून अशा नोकऱ्या लोक स्वीकारतील, पण त्यांचे लक्ष त्या सोडण्याकडेंच असेल. असले लोक आपल्यापुढच्या प्रश्नांसाठी तितकेसे कार्यक्षम ठरणार नाहीत. कारण आपल्याला खरे म्हणजे विशिष्ट प्रदेशातील बोलींचे विशेषज्ञ हवेत. तपशीलवार आणि दीर्घ मुदतीच्या योजनांवर सातत्याने काम करणारे हवेत आणि त्यांची समाजाभिमुखताही तीव्र हवी, म्हणजे ते संपूर्ण वेळ अग्रक्रमाने या कामासाठी देतील.

(क) शिक्षणाचे माध्यम–

आपल्याला माहीत आहे, की काही गट हे भाषेच्या दृष्टीने एखाद्या मोठ्या गटाशी संलग्न प्रदेशात राहतात आणि त्यांचे भाषिक संबंध कधीकधी प्रचलित राज्यसीमेशी सुसंगत नसतात. किंवा पुरेशा पुराव्याअभावी त्यांची भाषिक वैशिष्टचे लक्षात आलेली नसतात. उदाहरणार्थ, कोरकू आणि निहाल हे स्वतंत्र भाषिक गट आहेत. त्या दोन भाषांचे असलेच तर एकमेकांशी दूरचे नाते आहे. पण प्रशासनाने पूर्वापार निहालांना कोरकूंचा उपगट मानून काम भागवले आहे. त्यामुळे शाळेत जाणाऱ्या कोरकू मुलांची संख्या वाढत असली (आणि कोरकू मातृभाषा असणारे काही शिक्षकही तयार होऊ लागले आहेत) तरी निहाली बोलणारांमध्ये साक्षरता अजिबात नाही.

महाराष्ट्र सरकारच्या धोरणाप्रमाणे प्राथमिक शिक्षणाच्या पातळीवर वर्गात मराठी समजावून सांगण्यासाठी कोरकूचा थोडाबहुत उपयोग आदिवासी शाळांतून केला जातो. पण चवथीनंतरचे शिक्षण फक्त मराठीतूनच दिले जाते. शिवाय प्राथमिक पातळीवरही अधिकृत माध्यम मराठीच आहे. त्यामुळे जर एखादे निहालीभाषिक मूल शाळेत दाखल झालेच, तर त्याला वर्गात काय चालले आहे ते समजतच नाही, कारण मुळात त्या मुलाला कोरकूच तुटपुंजे येत असते. भाषाच येत नसल्याने इतर सर्व विषयांची रडच.

(ख) भाषांचे शिक्षण

दुसरी या समुहांची अडचण अशी, की मध्यप्रदेशाच्या सीमेलगत हा भाग आहे. या जमाती





सीमेच्या दोन्ही बाजूंना वस्ती करून आहेत. त्यामुळे मोलमजुरी, बाजारहाट, नातेवाईकांना भेटणे, लग्न-कार्य यांसाठी त्यांची सतत दोन्ही राज्यांत ये–जा असते. त्या वेळी त्यांना नोकरी देणारे आणि व्यापारी या दोघांच्याही व्यवहाराची भाषा हिंदी आहे. त्यामुळे हिंदीचे कामचलाऊ ज्ञान त्यांना करून घ्यावेच लागते. पण महाराष्ट्राच्या बाजूला या लोकांना हिंदी शिकविण्याची सोयच नाही. प्रौढ शिक्षण वर्गही मराठीतूनच चालतात. आम्हाला हिंदी शिकवा, अशी विनंती या लोकांनी केली; पण त्या अर्जाची दखलच घेतली गेली नाही. मराठी लिहिणे–वाचणे शिकले, तर बाहेरच्या नोकरीत त्याचा फायदा नसल्याने साक्षरता वर्गातले विद्यार्थी नंतर ते विसरून जातात.

उलट मध्यप्रदेशात राहणाऱ्या कोरकूंना मिशनच्या व इतरही शाळांतून कोरकूची पुस्तके आहेत व हिंदीही शिकविले जाते. त्यामुळे पुढे जंगल खात्याच्या गँगचा फोरमन, सुपरवायझर वगैरे वरच्या जागा तेथील कोरकूंना हिंदीच्या ज्ञानामुळे मिळतात व महाराष्ट्रातील कोरकू मागे पडतात. या गोष्टीं-बद्दल त्यांना साहजिकच असंतोष वाटतो. स्थानिक प्रशासकीय अधिकाऱ्यांना या परिस्थितीचे आकलनच नव्हते.

भाषावैज्ञानिक देशभरच्या अशा विशिष्ट अड-चणींचा तपास घेऊन त्या योग्य प्रकारे स्थानिक आणि राज्य प्रशासनापर्यंत पोचवू शकतील आणि त्यांच्या सल्ल्याने शैक्षणिक धोरणाचे तपशील ठरवले, तर असले घोटाळे कमी होतील.

संपूर्ण प्राथमिक शिक्षण प्रत्येक गटाला त्यांच्या मातृभाषेतूनच द्यावे, ही कल्पना अव्यवहार्य आहे, कारण सुरुवातीला तरी बरीचशी मुले जेमतेम प्राथमिक शिक्षण पूर्ण करणार. पुढे पोचणार नाहीत. तेव्हा राज्यातील प्रमुख भाषा त्यांना आली नाही आणि आधुनिक ज्ञानाची पुस्तके त्यांना उपलब्ध झाली नाहीत, तर नुसते कोरकू लिहिता-वाचता आल्याने त्यांचे वैफल्य मात्र वाढेल. बाहेरच्या जगात स्पर्धा करायची, तर मराठी हवेच आणि काही विशिष्ट रोजगाराकरिता हिंदी हवे. नाहीतर त्यांना भोवतालच्या समाजात आर्थिक जीवनात बरोबरीच्या नात्याने मिसळता येणार नाही. सतत मागेच पडावे लागेल. ह्याचा अर्थ प्राथमिक शाळेतच मराठीवर प्रभुत्व मिळविण्याचा पाया पक्का झाला पाहिजे व मातृभाषाही डावलली जाता कामा नये. म्हणजे सध्यापेक्षा खूपच आधुनिक भाषाशिक्षण पद्धती वापरली पाहिजे, तरच मुलांना हे जमेल.

या क्षेत्रात तर भाषावैज्ञानिक लागणारच. पुस्तके तयार करणे, शिक्षकांना प्रशिक्षण देऊन उत्तम भाषाशिक्षक बनविणे, तसेच काही मूलभूत माहिती देणारी, शिक्षकांना मदत करणारी पुस्तके कोरकू-मधूनही लिहिणे ही कामे तज्ज्ञ भाषावैज्ञानिकच करू शकतील. अर्थात कोरकू शिक्षितांच्या मदतीने.

(ग) लिपीची निर्मिती–

हा प्रश्न वरच्या प्रश्नाशीच निगडीत आहे. महा-राष्ट्रातील प्रमुख भाषा मराठी. तेव्हा या अलिखित भाषांसाठी देवनागरी लिपीतलेच संकेत निर्माण करणे सोईस्कर. म्हणजे शाळांतून ते वापरता येतील. या बाबतीत काही बोलभाषांसाठी राज्य शिक्षणशास्त्र संस्थेने असा प्रयत्न केला, हे मला माहीत आहे. कारण मी त्या कामाशी संबंधित होते. परंतु ज्या मानाने भाषांची संख्या आहे, त्या मानाने कामे अद्यापही झालेली नाहीत व त्यांचा पुरेसा प्रसारही नाही. प्रमाण लिपी ही सर्वच आदिवासी भाषांची निकडीची गरज आहे.

या बाबतीत प्रत्येक राज्याला स्वतंत्र विचार करून आपापले निर्णय घ्यावे लागतील. उदाहरणार्थ जेथें रोमन लिपी बरीच वर्षे रूढ आहे अशांचा विचार करताना, ईशान्य सीमेवर. किंवा संथाळी आज बंगाली, संथाळी अशा दोन लिपीत लिहिली जाते तेथे काय करावे लागेल इत्यादी गोष्टींचा विचार. नोकरशाहीने सब घोडे बारा टक्के या न्यायाने काही कल्पकतेचा अभाव आणणारे सरधोपट निर्णय लिपीबाबत घेतले तर त्याविरुद्ध आवाज उठवणे, हे भाषावैज्ञानिकांचे कर्तव्य आहे, असे मला वाटते.

सुदैवाने निदान महाराष्ट्रात देवनागरीच वापरून सर्वच बोलींचे काम निभावण्यासारखे आहे. कारण शिक्षण नुकतेच मूळ धरते आहे. अर्थात या लिपी-मध्ये काही विशेष चिन्हांचा अंतर्भाव त्या त्या भाषेच्या घडणीनुसार करावा लागेल. आणि तेही काम भाषावैज्ञानिकांचेच आहे.

(ध) शैक्षणिक साधनांची निर्मिती–

इथे हौस खूप, पण तज्ञता नाही अशी माणसे सुरुवातीच्या काळात पुष्कळ काम करून गेली. पण आता तो जमाना गेला. विशिष्ट विषयाचे तज्ञ, शिक्षणपद्धतीचे तज्ञ, आणि भाषावैज्ञानिक यांना एकत्र बसून आणि संघभावनेने हे काम करावे लागेल. सांघिक कार्याची–टिमवर्कची परंपरा या क्षेत्रात जेमतेमच आहे; पण ते करावेच लागणार. प्रत्येक शाळेत उपलब्ध होणाऱ्या शिक्षकांचा सरासरी दर्जा विचारात घेता पुस्तके जितकी उत्तम असतील, तेंवढे शिक्षकांचे काम सुकर होईल.

आदिवासी भागात आपले धोरण यशस्वी द्वि-भाषिक विद्यार्थी निर्माण करण्याचे हवे. अयशस्वीपणे राज्यभाषाच लादत राहाण्याचे नको. हे काम भाषावैज्ञानिकांनी अशा साहित्यनिर्मितीला अग्रक्रम देऊन करावे असे मला वाटते.

आदिवासी आणि बिगर आदिवासी यांना एक-मेकांविषयी आणि परस्परपूरक गरजांविषयी जागृत करणे. विशिष्ट प्रदेशाच्या विकासासाठी असलेल्या क्षमतेची पहाणी करणे.

ह्या कामात सामाजिक भाषाविज्ञानाचा तज्ञ, किंवा मानववंशवैज्ञानिक ज्या विशिष्ट विभागाचा आणि भाषांचा तज्ञ असेल त्याची बहुमोल मदत धोरण आणि अंमलबजावणी या दोन्ही क्षेत्रांत होईल.

या प्रकारची प्रादेशिक माहिती, परिस्थिती सामान्य वाचकाला माहीत करून देणारी पुस्तके राज्यभाषेत लिहून छापावी लागतील. अशी पुस्तके शाळांमधून माध्यमिक पातळीवरचे पूरक वाचन म्हणून ठेवावी लागतील. तसेच ती सामान्य प्रशासक आणि इतर जबाबदार घटकांपर्यंत पोचवावी लागतील म्हणजे बिगर–आदिवासींची योग्य मनोभूमिका हळूहळू पण निश्चित घडू लागेल. शेजारी राहून परस्परांबद्दल घोर अज्ञान, ही सध्याची परिस्थिती बदलेल.

बिगर–आदिवासी विद्यार्थ्यांनी (निदान काही मोजक्या विद्यार्थ्यांनी तरी) प्रादेशिक आदिवासी भाषांचा सखोल अभ्यास करावा, हीसुद्धा एक तातडीची गरज आहे. कारण दोन्ही भाषा उत्तम येणारे लोक हे सर्वच क्षेत्रातील विकास योजना अमलात आणणाऱ्या व्यक्तींना मदत करू शकतील. गैरसमज वाढणार नाहीत इतक्या उत्तम दर्जाचे संज्ञापन प्रस्थापित होईल. प्रादेशिक विद्यापीठांनी "आदि-वासींचा अभ्यास" या क्षेत्रात एम्. ए. पातळीवर पदवी ठेवून त्यात विशिष्ट आदिवासी भाषा आणि त्या समूहाची सामाजिक, आर्थिक, सांस्कृतिक घडण अशा स्वरूपाच्या विषयपत्रिका एकत्र ठेवाव्यात. ह्या अभ्यासक्रमासाठी त्या विशिष्ट समूहाबाहेरचा बिगर-आदिवामी विद्यार्थी यावा, यासाठी विशेष प्रयत्न आणि उत्तेजन ठेवावे. सध्या आदिवासी भाषा हे साधारणपणे पीएच्. डी. होण्यासाठी "राखीव कुरण" आहे. आणि पुढे ते प्रबंध सहसा छापलेही जात नाहीत. समाजविज्ञान, मानववंशविज्ञान आणि इतर मानवी विज्ञानशाखांच्या सर्वसामान्य विद्यार्थ्यांना स्वतःच्या आदिवासी शेजाऱ्यांबद्दल अधिक माहिती असणे जरुरीचे आहे.

त्याचप्रमाणे आदिवासी भागात नोकरी करणारे शिक्षक, प्रशासकीय अधिकारी आणि सामाजिक कार्यकर्ते यांना निदान अल्पमुदतीचा का होईना, "आदिवासी जीवनाविषयीचा अभ्यासक्रम" पूर्ण करणे अत्यावश्यक समजले पाहिजे. या अभ्यासक्रमात त्या भाषेची तोंडओळख अनिवार्य आहे. ह्या अभ्यास-क्रमाद्वारे अल्पमुदतीत विशिष्ट आदिवासी भाषा शिकविणारे पाठ्यक्रम तयार करण्यासाठी भाषा-वैज्ञानिकांची गरज लागेल. तसेच ते पाठ्यक्रम शिकविणाऱ्यांच्या प्रशिक्षणासाठीही भाषावैज्ञानिक लागतील. कारण भाषा बोलता आली म्हणजे ती शिकविता येतेच हे खरे नाही, हे आता सर्वमान्य आहे.

मला वाटते, भाषावैज्ञानिक आणि मानववंश-वैज्ञानिक अशी जोडगोळी एकत्र काम करील, तेव्हाच आदिवासी आणि बिगर–आदिवासी यांच्यामध्ये परस्परांशी संज्ञापन आणि सुसंवाद स्थापण्याच्या कामाला गती येऊ शकेल.

सध्या जर या क्षेत्रात पहायला गेले, तर हौशी लोकांनी घाईघाईत लिहिलेली काही पुस्तके उपलब्ध आहेत. पण त्यांतली विधाने अनेकदा अतिशय ढोबळ आणि कधीकधी अंदाजपंचे केलेली अतिव्याप्ति-दोषाने ग्रस्त अशी आढळतात, तर कधीकधी जी पुस्तके आढळतात, ती त्या विभागाचे तोंडही न पाहता केवळ ऐकीव माहितीवर आधारित असतात.

किंवा लेखकाला ती भाषा येत नसल्याने एखाद्या दुभाषावर अवलंबून राहून भारूड रचलेले असते. अर्थात ही स्थिती आदिवासींपुरतीच मर्यादित नाही. प्रादेशिक प्रवासवर्णने, प्रदेशांच्या वैशिष्टचांच्या ओळखी या स्वरूपाची पुस्तके, लेख वरेचसे वर उल्लेख केल्याप्रमाणे असतात. लेखकांच्या सुदैवाने जर समजा "बंगाल" वर लेख असला, तर तो बंगाली लोक कधीच वाचत नाहीत, त्यामुळे झाकली मूठ सुरक्षित राहते.

तथाकथित विचावंतांचा एक वर्ग असाही आहे, की इंग्रजीतील पुस्तकांच्या दर्जाबद्दल ते अगदी चोखंदळ असतात. उदाहरणार्थ, जॉन गंथरच्या "इनसाईड अमुकतमुक" पुस्तकांना ते नाके मुरडतात. परंतु स्वतःच्या भाषेत इतर राज्यांबद्दल लिहिल्या जाणाऱ्या पुस्तकांचा उथळपणा त्यांना खटकत नाही. त्याची भलावणही करतात. दुसरी खेदाची गोष्ट अशी की, "अकॅडेमिक" क्षेत्रातील लोक प्रशासनातर्फे किंवा हौशी लेखकातर्फे तयार होणाऱ्या साहित्यावर टीका करायला खुप पुढे असले, तरी स्वत: उत्तम दर्जाच्या माहितीपूर्ण व शैक्षणिक साहित्याच्या निर्मितीत मात्र मागे असतात. वास्तविक विकसनशील देशातील मानवी विज्ञानशाखांमधील विद्वानांची ही नैतिक जबाबदारी आहे. स्वतःचा काही वेळ त्यांनी अशा कामासाठी अग्रक्रमाने दिला पाहिजे, कारण अशा पायाभूत कामांमुळेच पुढील प्रगती होऊ शकते.

— ३ —

काही निष्कर्ष–

या सर्व विवेचनाचा निष्कर्ष असा, की जर योजनाबद्ध आणि विशिष्ट वेळात पूर्ण झालेच पाहिजेत अशा कालबद्ध आखणीचे बरेच प्रकल्प उपयोजित मानवी विज्ञानशाखांच्या क्षेत्रात हाती घेतले गेले नाहीत, तर कोणत्याही राज्यातील सध्याची दुरवस्था योग्य दिशेने आणि लवकर बदलणे शक्य नाही.

आता प्रश्न असा की, मांजराच्या गळ्यात घंटा कुणी बांधायची ? शिक्षण हा प्रथम राज्यांचा प्रश्न समजला जाई. अलीकडे तो जोडयादीत घातला आहे. तरीपण विद्यापीठें आणि प्रगत संशोधन केंद्रे आतापर्यंत तरी प्राथमिक लोकशिक्षणाच्या प्रश्नांसाठी मूलभूत कार्य करण्यासाठी उत्सुक नाहीत. राष्ट्रीय शैक्षणिक अनुसंधान प्रशिक्षण परिषद (एन्.सी.ई.आर्.टी.) सारख्या केंद्रीय संस्था उपयुक्त काम करतात. परंतु आदिवासी भाषांच्या शिक्षणापर्यंत त्यांचे काम पोहोचलेले नाही.

मला या समस्येवर तोडगा दिसत नाही. आपल्याला हवे आहेत, अनेक जणांचे सहकार्याचे हात. ही मंडळी विशिष्ट प्रदेशाच्या भाषा, आर्थिक स्थिती, सामाजिक परंपरा, राजकीय इतिहास अशा निरनिराळ्या ज्ञानशाखांमध्ये असलेले आपापले प्रभुत्व एकत्रितपणे पणाला लावून त्या विशिष्ट प्रदेशाच्या प्रगतीला हातभार लावायला पुढे आली पाहिजेत. आणि कामाच्या निमित्ताने त्या विभागात वास्तव्य करावे लागले, तर तेही त्यांनी पत्करले पाहिजे.

त्याचबरोबर हेही उघड आहे की, "अखिल भारतीय" तोडगा सापडणार नाही. विभागानुसार कल्पकता वापरून तो शोधावा लागेल. अर्थात वरवर हे संकट असले, तरी प्रत्यक्षात ते वरदान आहे. कारण निरनिराळ्या कार्यपद्धतींमध्ये प्रयोगशीलता राखता येईल आणि तिची परिणामकारिता अजमावता येईल. मात्र काळजीपूर्वक "पाठपुरावा" [फॉलोअप] करून मिळालेले यशापयश नोंदले पाहिजे आणि काही काळानंतर पडताळले पाहिजे. निरनिराळ्या जमाती, निरनिराळी राज्ये यांतून काही नवे शिकतील व काही संभाव्य चुका टाळता येतील. नमुना प्रकल्प (पायलट प्रॉजेक्ट) आणि मग विस्तार अशा रीतीने विभागीय व्याप्ती वाढवावी लागेल.

यापूर्वी जे प्रयत्न झाले, त्यांत साधारणपणे प्रथम आदिवासींना शेतकरी बनवण्याचे प्रयत्न झाले. परंतु देऊ केलेली जमीन थोडी आणि निकृष्ट असे. मुळातच शेतीची सवय नसल्याने प्रगत शेतीतंत्र तर अशक्यच. शिवाय मदत म्हणून सुरुवातीला दिलेली अवजारेही जुन्याच वळणाची. कसेतरी करून त्यांनी पोटापुरते मिळवावे हेच उद्दिष्ट ठेवले जाई. काही गुरेढोरे, काही औषधे (पिकावर फवारण्यासाठी) पुरविली जात.

बहुधा यातून मिळणारे उत्पन्न पुरेसे नसल्याने जोडीला इतरत्र मजुरी, चोरूनमारून शिकार, जंगलातील उत्पन्नांचा गैरवापर हे मार्ग त्यांना पत्करावे लागत. शेतीसाठी लागणारी चिकाटी कमी पडे व हा प्रयोग असफल होई.

अनुक्रमणिका

पण ह्यालाच प्रागतिक नियोजन म्हणावयाचे का?

कुशल औद्योगिक कामगार किंवा इतरही रोख पैसे मिळवून देणारे व्यवसाय यांमध्ये आदिवासींना थेट प्रवेश देण्याच्या योजना का करू नयेत ?

"सतत कर्जबाजारी राहणारा अकुशल शेतकरी– हळूहळू भूमिहीन होऊन शहरांकडे धावणारा– झोपडपट्टीत राहणारा– राजकीय शोषणाचा बळी, सामाजिक सदसद्‌विवेकबुद्धी असणाऱ्यांना अपराधी वाटायला लावणारा "ही जी काही साखळी आहे त्यात शेती न करणाऱ्या आदिवासींना मुद्दाम जमिनी देऊन खेचून आणायचेच कशाला ?

शेतीची आवड आणि सवय नसलेल्या कुटुंबाला जमीन, गुरे, अवजारे, आणि बियाणे एकदा दिले की ते आपोआप पोटभर कमावतील, ही किती भ्रामक कल्पना आहे !

स्वतःच्या विभागानजीकच्या खाणींमध्ये आणि इतर व्यवसायांमध्ये मजूर म्हणून काम करणारे संथाळ जमातीचे लोक इतर कितीतरी गटांपेक्षा जास्त स्वस्त, आर्थिक ताळमेळ राखून आहेत. नव्या काळाशी सुसंगत व्यवसायात रोजगार मिळणे यातून सामाजिक बदलाची प्रक्रिया तिथे सुरू झाली आहे. अर्थात संथाळांच्या बाबतीत ही गोष्ट योगायोगाने घडली. आणि त्यातून काही अनिष्ट परिणामही झाले. त्यांची कल्पना नसल्याने ते टाळता आले नाहीत.

पण मुद्दाम आखणी करून आणि स्थानिक गरजांशी सुसंगत असे छोटेमोठे उद्योगधंदे एखाद्या प्रदेशात पाय रोवून उभे राहिले, तर अनिष्ट परिणाम टाळता येतील. निदान तसा प्रयत्न तरी करून पाहिला पाहिजे. उत्तम दर्जाचे शालेय शिक्षण दिल्याखेरीज असे प्रयोग अशक्यच आहेत.

मी ज्या भागात अभ्यास केला, तिथे कापड विणणे, कापूस निवडून गठ्ठे करण्याची प्रक्रिया, माकडांची पद्धतशीर उपज आणि शास्त्रीय कारणांसाठी त्यांचा पुरवठा, द्राक्षमद्य बनविण्याचे कारखाने, आणि लाकडावर अवलंबून असलेले उद्योग यांसाठी भरपूर वाव आहे.

शाळेमध्ये चमक दाखवणाऱ्या विद्यार्थ्यांना विशेष प्रशिक्षण व त्याच विभागात नोकरीची संधी देता येईल.

आधुनिक अर्थविज्ञानामध्ये असे मानतात, की माणूस हेही एक भांडवल आहे आणि त्याचा उत्तम उपयोग उत्पादनात होण्यासाठी आधीपासून आखणी हवी. माणसाची क्षमता घडविण्यासाठी प्रथम खर्च करायला हवा.

शिक्षणामुळे जर खरोखरच रोजगार मिळू लागला, तरच आदिवासी मुलेमुली शाळेकडे आकृष्ट होतील. ज्यांना शालेय शिक्षणापासून तितका लाभ उठवता येणार नाही, त्यांना शेतजमीन द्यावी. सतत तोट्यात चालणारी शेती आणि अकुशल मजूर म्हणून काम ह्या गोष्टी आदिवासींना केवळ निर्वाणीची सोय म्हणून उपलब्ध असाव्यात; परंतु त्यात समावेश हेच आज त्यांचे एकमेव आशास्थान आहे आणि हे योग्य नाही.

ज्या भाषावैज्ञानिकांना यामध्ये मदत करायची असेल, त्यांनी पुष्कळ गोष्टींचे भान ठेवणे जरूर आहे. सामाजिक आणि आर्थिक वस्तुस्थिती लक्षात घेऊनच धोरणात्मक शिफारसी केल्या पाहिजेत. थोडक्यात आपल्याला विशिष्ट भाषिक व आर्थिक योजनांची गरज आहे.

जर आपण फक्त "संरक्षण अथवा राखीव फायदे" आणि "प्रत्येक गोष्टीची किंमत प्रमाणित राखण्यासाठी अर्थसाहाय्य" एवढेच म्हणजे तत्त्वतः पांगुळगाड्याचे धोरण ठेवले, तर प्रत्यक्षामध्ये जरी काही व्यक्तींना फायदा झाला तरी एकूण समाज-व्यवस्थेमध्ये बिगर–आदिवासी प्रगत नागरिक आणि योग्यतेचा पूर्ण वापर न करणाऱ्या रोजगारात गुंतलेले आदिवासी यांच्यातील सामाजिक दरी दिवसेंदिवस रुंदावतच जाईल.

(हे विचार प्रथम इंग्रजीतून मांडण्याची संधी 'विवेकानंद केंद्र पत्रिके'ने मला ऑगस्ट १९७२ मध्ये दिली. त्याबद्दल मी त्यांची ऋणी आहे. दुर्दैवाने अजूनही जी धोरणे चालू आहेत, ती पाहता वरील विवेचन आजही विचारार्ह ठरेल असे वाटते. पांगुळगाडे देण्याचे सोडून समाजातील सर्वच दुर्बल गटांना आपण "पंख उभारायला" शिकवू तो खरा सुदिन.)

⊙ ⊙ ⊙








मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

पारंपरिक भारतीय सामाजिक व राजकीय व्यवस्था आणि नवभारताची उभारणी

धर्मपाल

[स्वातंत्र्यानंतरच्या सुमारे चाळीस वर्षांमध्ये जीवनाच्या सर्व क्षेत्रांमध्ये मोठ्या वेगाने व मोठ्या प्रमाणावर बदल घडून आले आहेत. शेती, उद्योगधंदे, व्यापारउदीम, विज्ञान-तंत्रविज्ञान इत्यादी क्षेत्रांतील कामगिरी आणि सिद्धी लक्षणीय आहे. तरीदेखील, आत्मविश्वास व अंतःसामर्थ्य या कसोट्यांवर पारखल्यास भारतीय समाजाचे पुनरुत्थान अद्याप व्हावयाचे बाकीच असल्याचे आढळते. खेड्यापाड्यांतील व लहानमोठ्या शहरांमधील तळागाळाच्या लोकांचे प्रमाण जवळपास तेवढेच आहे, जेवढे ते स्वातंत्र्य मिळाले तेव्हा होते. अन्न, वस्त्र, निवारा, आरोग्य, शिक्षण व सुव्यवस्था या प्राथमिक गरजांची पूर्तता अद्यापिही यांच्या बाबतीत होऊ शकलेली नाही. हे अपयश फार मोठे आहे. राज्यकारभार व सामाजिक-आर्थिक-सांस्कृतिक जीवन यांत सर्वसामान्य लोकांचा अभिक्रम व सहभाग अजूनही नगण्यच आहे; ते मूक व दडपलेलेच आहेत. हे असे का ?

प्रत्येक समाजाला स्वतःची म्हणून इतिहास-परंपरा असते. तिने लोकजीवन तसेच लोकमानस इतकेच नव्हे तर लोकप्रतिभा घडविलेली असते. या इतिहास-परंपरेशी, लोकजीवनात रुजलेल्या रीतिभाती, संस्था, मूल्ये, श्रेयकल्पना, लोकमानस व प्रतिभा यांच्याशी धागा जोडून घेतल्याशिवाय, सातत्य राखल्याशिवाय समाजाचे पुनरुत्थान घडून येऊ शकत नाही असे दिसते. कालबाह्य, विरोधी, अनुपकारक समजून इतिहास-परंपरा, लोकजीवन, मानस व प्रतिभा यांना अव्हेरून, त्यांचा अधिक्षेप करून नवभारताची उभारणी करण्याचा निकराचा प्रयत्न गेल्या पस्तीस-चाळीस वर्षांमध्ये झाला. अपयशाचे मूळ तेथे तर नाही ?

जयप्रकाश नारायण यांनी स्थापन केलेल्या 'अवार्ड' व अ. भा. पंचायत परिषद या संस्थांमध्ये काम करीत असता, १९५८ ते १९६५ या काळात ग्रामीण भागातील विकासकार्य व पंचायत राज्य संस्थांचे कार्य यांच्याशी श्री. धर्मपाल यांचा जवळून संबंध आला. या पार्श्वभूमीवर, त्यांनी भारतीय समाजाच्या ब्रिटिशपूर्व इतिहास-परंपरेचा, लोकजीवनात रुजलेल्या संस्था, रीतिभाती, मूल्ये यांचा गेली वीस वर्षे अभ्यास चालविला आहे. या काळात सविनय कायदेभंग व प्रतिकार, विज्ञान व तंत्रविज्ञान, पारंपरिक ग्रामपंचायतींचे कार्य, शिक्षण, ग्राम व राज्यव्यवस्था या विषयांवर श्री. धर्मपाल यांनी ग्रंथरचना केली. ब्रिटिशपूर्व अठराव्या शतकामध्ये भारतीय समाजाची स्थिती काय होती, त्याचे संघटन कसे झालेले होते याविषयीच्या धारणेत आमूलाग्र बदल त्यांच्या इतिहास-लेखनामुळे घडून येत आहे.

ब्रिटिशपूर्व भारतीय समाजस्थिती व राज्यव्यवस्था, ब्रिटिशांनी त्यांची केलेली मोडतोड व त्याचे परिणाम, आणि नवभारताच्या उभारणीच्या संदर्भात इतिहास-परंपरेचे महत्त्व व तिची प्रस्तुतता या विषयावर श्री. धर्मपाल यांनी इंडियन असोसिएशन फॉर कल्चरल फ्रीडम, पुणे, या संस्थेच्या विद्यमाने जानेवारी १९८६ मध्ये तीन व्याख्याने दिली. मुळात इंग्रजीमधून दिलेल्या व्याख्यानांचा मराठी अनुवाद श्री. पराग चोळकर यांनी केला आहे.]

अनुक्रमणिका





भारतातील समाजजीवन व राज्यव्यवस्था यांचे ब्रिटिश सत्तेची स्थापना होण्यापूर्वी, म्हणजे १७५०च्या सुमाराचे (उशीराने ब्रिटिश वर्चस्वाखाली आलेल्या भागांत १८२० पर्यंतचे) मला जे चित्र दिसते ते, आणि त्यातून मी ज्या निष्कर्षाप्रत आलो ते निष्कर्ष हा या भाषणाचा विषय आहे.

आपल्या अभिलेखागारांतील सामग्रीशी माझा परिचय कसा झाला हे मी प्रथम सांगू इच्छितो. तदनंतर १७५० व तत्पूर्वीच्या समाजाबद्दलच्या रूढ स्थूल कल्पना, अठराव्या व एकोणविसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धातील ब्रिटिश राज्यव्यवस्थेच्या संस्था व पद्धती आणि भारतातील आर्थिक विषमतेची ब्रिटिशपूर्व काळातील व तदनंतरची स्थिती यांचा मी थोडक्यात आढावा घेईन. तत्कालीन भारतीय समाज व राज्यव्यवस्था यांबद्दल नंतर मी विस्ताराने बोलेन. शिक्षण, तंत्रज्ञान, प्रतिकाराच्या सविनय कायदेभंगात्मक पद्धती इत्यादी बाबींचाही मी थोडक्यात परामर्श घेईन. मी जे मांडेन ते रूढ समजुतींहून विलक्षण वेगळे का आहे हे स्पष्ट करण्याचा मी नंतर प्रयत्न करेन. आजच्या सार्वजनिक जीवनाची चौकट प्राधान्याने ब्रिटिश वारशाच्या विकासातूनच प्रत्यक्षात आली आहे हे बहुतेकांना मान्य होईल. या चौकटीबद्दल ऊहापोह करून चर्चेसाठी काही मुद्दे मी अखेरीस मांडेन. आपल्या समाजाला आत्मभान व्हावे या दृष्टीने अशी चर्चा उपयुक्त ठरेल अशी मला आशा आहे.

– २ –

मी ज्या मुद्द्यांचा उल्लेख करणार आहे, त्यांपैकी अनेकांची चर्चा विसाव्या शतकाच्या दुसऱ्या व तिसऱ्या दशकांमध्ये झालेली आहे. उदाहरणार्थ, अठराव्या शतकाचा उत्तरार्ध व एकोणविसाव्या शतकाचा पूर्वार्ध या काळातील देशी शिक्षण, कारागिरी, ब्रिटिशपूर्व भारतीय समाजाची स्थिती, ब्रिटिश अमदानीतील त्यांचे दरिद्रीकरण, १८०० पर्यंत दक्षिण भारतातील अंत्यज व महाराष्ट्रातील महारांची बरीच चांगली असलेली अवस्था, इत्यादी गोष्टींबद्दल महात्मा गांधींच्या 'यंग इंडिया'ने १९२०–२५ दरम्यान बरेच साहित्य प्रकाशित केले होते. या गोष्टींबद्दल लिहिणारे सर्व लोक गांधीजींचे अनुयायी वा चाहते होते, असे नव्हे. व्हाइसरॉयच्या कौंसिलचे सभासद असलेल्या सर शंकरन् नायर यांच्यासारखी मंडळीही त्यांत होती. अंत्यजांच्या आर्थिक-सामाजिक स्थितीचे अधःपतन व एकंदरच सामाजिक व सांस्कृतिक जीवनाची अधोगती गेल्या दीडशे वर्षांत झाली असल्याचे सर शंकरन् नायर यांनी मांडले होते. विसाव्या शतकाच्या प्रारंभीच्या काळातील वृत्तपत्रे, पत्रिका, संशोधनपर व इतर ग्रंथ इत्यादींमध्ये अशी सामग्री मोठ्या प्रमाणात आढळेल अशी माझी कल्पना आहे,

पन्नास–साठ वर्षांपूर्वी अशी सामग्री प्रकाशित झाली असली, तरी ती एकत्र करून भारतीय समाजाचे एक समग्र चित्र उभे करण्याचा हवा तसा प्रयत्न झाला नाही. थोडाफार झाला तो एक तर फार ढोबळ स्वरूपाचा किंवा अद्‌भुतरम्य शैलीत चित्र रंगविणारा होता.

गांधीजींनी आपल्या लिखाणातून, विशेषत: १९०९ मध्ये लिहिलेल्या 'हिंद स्वराज्य'मध्ये भूतकाळातील भारतीय समाज व राज्यव्यवस्थेचे त्यांना जे आकलन झाले होते त्याचे सम्यक् चित्र प्रस्तुत करण्याचा प्रयत्न केला हे सर्वविदित आहे. नि:शस्त्र प्रतिकाराबद्दल 'हिंद स्वराज्य'मध्ये लिहिताना, ती पद्धती भारतात नेहमीच प्रचलित होती असे सांगून तिचे एक उदाहरणही त्यांनी दिले आहे याचे अनेकांना स्मरण होईल.

भारतीय समाज व मानस यांच्या अशा आकलनामुळेच जनसामान्यांशी संवाद साधणे गांधीजींना सुलभ झाले असा माझा विश्वास आहे. त्यामुळेच गांधीजींनी जे सांगितले त्यातील बहुतांश भागाचा भारतीय समाजाने स्वीकार केला. १९४४ मध्ये गांधीजींनीच म्हटले होते, की लोकांना जे वाटत होते व जे अगोदरच ज्ञात होते त्याला शब्दरूप देण्याचे काम त्यांनी भारतात आल्यावर केले. अर्थात, गांधीजींच्या नेतृत्वाखाली भारत जे प्राप्त करू शकला त्याला गांधीजी व जनता यांच्यातील अनुबंधाइतकीच गांधीजींची संघटनात्मक व अन्य कौशल्येही कारणीभूत आहेत.

मात्र, गांधीजींनी 'हिंद-स्वराज्या'त जे मांडले व अन्य लेखकांनीही 'यंग इंडिया'त वा अन्यत्र जे लिहिले ते समाजधुरिणांच्या मनात खोल रुजले नाही. आपल्या व्यवहारात व स्वातंत्र्यानंतर त्यांची

अनुक्रमणिका

व्यवस्था पाहणाऱ्या संस्थांमध्ये त्याचे प्रतिबिंब पडले नाही. ब्रिटिशांनी भारतातील पारंपरिक संस्था व संरचनांचा १७६० ते १८३० या काळात नाश केला. आपली सत्ता स्थिर करण्यासाठी त्यांनी त्याजागी ज्या नवीन संस्था व संरचनांची निर्मिती केली, त्यांचेच अनुकरण सरकारी व गैरसरकारी क्षेत्रांतही होत आले आहे हे स्पष्ट आहे.

१९२० पर्यंत भारतातील येथील अभिजन वर्गाचा (एलित) एक फार मोठा भाग आपल्या समाजापासून दुरावला होता. ब्रिटिशांच्या चालीरीतीं व भाषा यांचा त्याने स्वीकार केला होता. ब्रिटिश संकल्पना व पद्धती यांना अनुसरून व्यक्तिगत व सार्वजनिक जीवनाला आकार देण्यास त्याने प्रारंभ केला होता. महात्मा गांधींकडे भारताचे सर्वोच्च नेतृत्व असलेला उणापुरा २५ वर्षांचा काळ अनेक आघाडयांवर लढण्याच्या दृष्टीने अपुरा होता हेही नमूद केले पाहिजे. ज्या अभिजन वर्गाने गांधीजींना साथ दिली व अंततोगत्वा राजकीय सत्ता मिळविली, त्या अभिजन वर्गाने गांधीजींचे भारतीय समाजाविषयीचे आकलन कधीच गांभीर्याने विचारात घेतले नाही. अशा तऱ्हेचा परंपराधिष्ठित समाज आधुनिक जगात टिकू शकतो अशी कल्पनाही त्याच्या मनाला शिवली नाही. गांधीजींच्या निकटवर्तीयांपैकी असणाऱ्या, या अभिजनवर्गातील विशेष जाणकारांपैकी एका जणाने तर म्हटलेच की खेडयातील लोक इतके अडाणी आहेत की त्यांच्यात एखादा गुण असेल असे कसे मानता येईल !

भारताच्या भूतकाळाचे आकलन व ग्रहण करून त्यानुसार भविष्यकाळाला आकार देण्यात तर हा अभिजनवर्ग अपयशी ठरलाच; त्यात काही सृजनशीलता असती तर त्याने पश्चिमेकडून मिळालेल्या शिकवणुका आत्मसात करून देशाच्या भल्यासाठी त्यांमधून देशी वाण तरी निर्माण केला असता. त्यातसुद्धा त्याला दारुण अपयश आले. याबद्दल अलीकडे थोरामोठयांकडून बरेच बोलले गेले असल्यामुळे त्यांचा फारसा ऊहापोह मी करीत नाही.

सृजनशीलतेची ही कमतरता फार पूर्वीपासून आपल्यात आहे असे दिसते. विजयनगरचे राज्य घ्या किंवा अठराव्या शतकाच्या प्रारंभीच्या काळात येथल्या मातीत मुळे असलेले जे राज्य उभारण्याचा मराठयांनी प्रयत्न केला ते राज्य घ्या, आपल्याहून फारसे वेगळे त्यांच्या वाटयाला आलेले दिसत नाही. विजयनगरच्या राज्यामागे महान आचार्य विद्यारण्यांची व मराठयांमागे समर्थ रामदासांची प्रेरणा असूनदेखील समाज व राज्यव्यवस्था यांची धारणा करणाऱ्या संकल्पना व शैली यांच्यात सामायिकता आणण्यात त्यांना यश आलेले दिसत नाही.

समाज व राज्यव्यवस्था यांच्यामधील दुवे निखळावेत, विपर्यस्त व्हावेत, किंवा लुप्त होऊन जावेत अशा अवस्था कदाचित बहुसंख्य समाजांच्या जीवनात मधूनमधून येत असतील. कदाचित अनेक शतकांपासून आपण अशा अवस्थेतून जात आहोत. भारतातील राज्यव्यवस्थेत समाजाच्या आकांक्षा व प्रेरणांचे प्रतिबिंब तर पडेलच, शिवाय समाजाच्या रीतीनीती व शैलीचे प्रतिबिंबही त्यात पडेल अशी घडी कदाचित लवकरच येईल. कदाचित मी विनाकारणच अस्वस्थ झालेलो असेन. समाज व राज्यव्यवस्थेमधील दुभंगलेपणा सांधणाऱ्या प्रक्रिया कदाचित सुरूही होऊन गेल्या असतील. स्वातंत्र्य मिळण्याच्या सुमारास गांधीजींनी एका पत्रात लिहिले होते, की परिणाम क्षणार्धात मिळतील अशी अपेक्षा करणे उचित होणार नाही; दीडशे वर्षांच्या गुलामीने निर्माण झालेली स्थिती सुधारून भारत पुन्हा निरामय होण्यासाठी त्याच्या अर्धा काळ तरी लागेलच.

तरीही माझी अस्वस्थता जात नाही. मला वाटते, की आपला समाज व राज्यव्यवस्था वेगवेगळ्या विश्वांत वावरत असण्यामागे अधिक सखोल तात्त्विक कारणे आहेत. भारतीय मानस आणि भारतीय व्यक्तीचे खाजगी विश्व समूह व प्रदेश यांच्यातील रस्सीखेच हाच स्थायीभाव असलेल्या जगात राहण्यास कदाचित अनुरूप नाही. एक सामान्य माणूस म्हणून मी हे सुचवू इच्छितो. माझ्या अस्वस्थतेचा स्पर्श इतरांना झाला तर आपल्यातील सूज्ञ व सुजाण लोक या प्रश्नात लक्ष घालतील अशी मला आशा आहे.

— ३ —

इतिहासतज्ज्ञ होण्यासाठी आवश्यक शैक्षणिक पार्श्वभूमी वा प्रशिक्षण मला नाही. मला या विषयात रस आहे एवढेच. वीस वर्षांपूर्वीपर्यंत

अनुक्रमणिका

ग्रामीण पुनर्रचनेच्या प्रश्नांमध्ये मी जास्त गुंतलो होतो. वय, शिक्षण, रुची या बाबतींत माझ्या-सारख्याच समवयस्क अन्य लोकांप्रमाणेच नवा भारत घडवण्याशी संबंधित प्रश्नांमध्ये मला रस होता. १९४७ मध्ये इतरांप्रमाणे मलाही भोळेपणाने वाटले, की देशाचे नवनिर्माण दृष्टीच्या टप्प्यातच आहे. आमच्या पिढीतल्या कित्येकांचा असा विश्वास अनेक वर्षे टिकून होता.

पण काळ जसजसा उलटत गेला, तसतसा भ्रम-निरास होत गेला. फार काही साधले जात नाही हे स्पष्ट होत गेले. जे काही साध्य झाले, तेही आपली स्वयंप्रज्ञा, कार्यपद्धती व मानसिक शक्तीच्यायोगे साध्य झाले नव्हते. तर भौतिक साधनसंपत्तीच्या गुंत-वणुकीचे ते किमान फळ होते. साध्य झाले ते भौतिक साधनांच्या वापराच्या प्रमाणातच. मर्यादित प्रमाणा-तल्या या सिद्धीमध्येही मानवी घटकाचे योगदान फारसे नव्हते. माझे तेव्हा मत होते, आणि आजही आहे, की भारतातील साधारण माणूस, विशेषतः ग्रामीण माणूस, इंग्लंड किंवा कोणत्याही पाश्चिमात्य देशातील तत्कालीन माणसापेक्षा कोठल्याही दृष्टीने उणा नव्हता– मग ती बाब कल्पकतेची असो, आपल्या मर्यादित काही नवे करण्याच्या शक्तीची असो, की परिश्रम करण्याच्या क्षमतेची असो. अत्यल्प भांडवल व अन्य गुंतवणुकीच्या साहाय्याने देशाला पुरेसे शेतकी व औद्योगिक उत्पादन तो करू शकत होता. विसाव्या शतकाच्या मध्यातील पाश्चिमात्य शेतकरी व कारागीराहून तो सरस असल्याचाच हा पुरावा आहे.

दिल्लीच्या राष्ट्रीय अभिलेखागारावरून मी कित्येकदा गेलो असेन,– १९५०–६० च्या काळा-बद्दल मी बोलत आहे– पण त्याचा आपल्या समाजाशी, आपल्या भूतकाळाशी आणि आपल्या जीवनाशी काय संबंध आहे याची तेव्हा मला कल्पना नव्हती. मात्र देशाच्या वेगवेगळ्या भागांमध्ये चाल-लेल्या ग्रामीण विकासकार्यांचा, तसेच १९५७ नंतर पंचायत राज्यसंस्थांचा अभ्यास करण्याच्या ओघात मी या निष्कर्षाला येत गेलो, की आपण आपल्या उद्दिष्टांशी कितीही निष्ठावान असलो, देशवासियां-बद्दल आपल्या मनात कितीही प्रेम असले, तरी आपले देशबांधव कसा विचार करतात, आपले प्रश्न ते कसे सोडवीत आले आहेत, त्यांचे अग्रक्रम काय राहिले आहेत, यांबद्दल आपण अंधारातच आहोत. त्याहून आश्चर्याची गोष्ट म्हणजे ज्या क्षेत्रात किंवा समुदायांमध्ये आम्ही काम करीत होतो, त्यांच्या सामाजिक वा सांस्कृतिक भूतकाळाबद्दल आम्हाला काहीच जाण नव्हती. त्या भूतकाळाचे एक अंधुकसे चित्र आमच्यासमोर होते खरे. त्या चित्राचा एकंदर अर्थ असा होता की, ग्रामीण लोक व त्यांचे पूर्वज हजार वर्षांहून अधिक काळा-पासून दैन्यात खितपत आहेत, राज्यकर्त्यांकडून त्यांचे दमन होत आलें आहे, सामाजिक वा धार्मिक रूढींच्या दडपणाखाली ते चिरडले जात आहेत; परिणामी अंधश्रद्धा व गैरसमज यांचे ते बळी झाले आहेत, दिशाभ्रष्ट झाले आहेत आणि आपली वाचा-शक्ती त्यांनी गमावली आहे. मुकी बिचारी कुणीही हाका, अशी त्यांची अवस्था आहे. यावरून आम्ही असा निष्कर्ष काढला की आमच्यासमोर जणू कोरी पाटी आहे आणि त्यावर आम्हांला– नवभारताच्या विधात्यांना– हवे ते लिहिणे शक्य आहे. लोकांना स्वतःच्या स्मृती, विचार, आवडी–निवडी, अग्रक्रम आहेत हे आम्ही एक तर विचारातच घेतले नाहीं, आणि विचारात घेतले तेव्हा महत्त्वाचे मानले नाही. जी आम्हाला कोरी पाटी वाटली तीवर आम्ही जेव्हा हवे ते लिहू शकलो नाही, किंवा जे लिहिले त्याचा ठसा स्थायी करू शकलो नाही, तेव्हा आम्ही उदास झालो. ज्यांच्यासाठी आम्ही मोठा त्याग केला अशी आमची भावना होती त्या देशबांधवांचा आम्हाला रागही आला. सामाजिक किंवा सार्व-जनिक जीवनाशी संबंधित असलेल्या, आमच्या पिढीपैकी बहुतेकांची स्थिती अशी झाली.

– ४ –

१९६० पासून मला जाणवू लागले की, ज्यांच्या-साठी काम करण्याचा मी दावा करीत होतो, त्यांच्या-बद्दल मला जवळपास काहीच ज्ञान नव्हते. पूर्वापार ते कसे राहत आले, त्यांचा समाज कसा होता, याबद्दल तर मला माहिती नव्हतीच; पण आज त्यांची काय स्थिती आहे याबद्दलही माहिती वर-वरचीच होती. ग्रामीण पुनर्रचनेच्या कामात असताना मला जे थोडेफार कळले त्याचा मी उल्लेख करतो,

कारण नंतर ब्रिटिश कागदपत्रांमध्ये मी जे वाचले त्याचा त्याच्याशी संबंध आहे.

१९६१ मध्ये राजस्थानातील पंचायतींचा अभ्यास करताना घडलेल्या एका प्रसंगाने माझ्या ग्राम-जीवनाच्या आकलनाला एक वेगळेच परिमाण प्राप्त झाले. एका खेड्यात–बहुधा ते सवाई माधोपूर जिल्ह्यातील असावे–ओलितासाठी ज्यांचा वापर केला जातो असे तलाव असल्याचे आम्हाला कळले. पंचायतीच्या दप्तरामध्ये त्यांचा काहीच उल्लेख नसल्यामुळे मी पंचायत सदस्यांना विचारले, की तलावांची देखभाल अशी करावी लागते की नाही? त्यांनी उत्तर दिले, की तलावांची मधूनमधून दुरुस्ती वगैरे केली जातेच. दुरुस्ती कोण करते, या प्रश्नावर ते उत्तरले, की 'आम्ही' दुरुस्ती करतो. 'आम्ही'चा अर्थ पंचायत घ्यायचा का, अशी पृच्छा करता ते म्हणाले की, पंचायत नव्हे; ज्यांच्या शेतीला ओलिताची सोय होते, ते लोकच दुरुस्ती करतात. या कामासाठी पैसा व श्रम यांची व्यवस्था कशी केली जाते हेही त्यांनी सांगितले. दुरुस्तीचे काम पंचायत का करीत नाही, असे विचारले असता ते म्हणाले की, हे काही पंचायतीचे काम नव्हे. पंचायतीचे मग काम काय? असा प्रश्न पडला. त्यांच्या म्हणण्यानुसार 'विकास' हे पंचायतीचे काम होते. 'विकासा'चा त्यांचा अर्थ होता जी कामे गावाने करावीत अशी सरकारची कल्पना असेल ती कामे. तलावांच्या दुरुस्तीचे काम त्यांच्या समजुतीप्रमाणे विकासाच्या कामांमध्ये मोडत नव्हते. शतकानुशतकांपासून जी कामे ते आपसात मिळून करीत आले होते, अशांपैकीच हे काम असे ते समजत होते. या खेड्याला आम्ही भेट दिली तेव्हा सोबत पहिल्या योजना आयोगाचे एक भूतपूर्व सदस्य होते. प्रखंड विकास अधिकारी असलेला एक तरुण आय. ए. एस्. अधिकारीही या वेळी उपस्थित होता.

त्याच संध्याकाळी आम्ही एका मोठ्या गावातील ग्रामपंचायतीला भेट दिली. काही महिन्यांपूर्वीच त्या पंचायतीने प्रशस्त पंचायतघर बांधले होते. त्यातच आम्ही बसलो होतो. पंचायतीच्या कामकाजाच्या दप्तरामध्ये पंचायतघर बांधण्याच्या निर्णयाची नोंद कोठेच न दिसल्यामुळे मी त्याबद्दल विचारले. त्यांनी सांगितले की, अशा निर्णयाचा उल्लेख नसला तरी, बांधकामासाठी जमवलेल्या रकमेची नोंद त्यांनी केली होती. त्यांनी असेही सांगितले की, त्यांची एक वेगळी पंचायत आहे, जिला ते बीस-बिस्वा पंचायत म्हणतात. या पंचायतीत गावातील सर्व घटकसमूहांचे प्रतिनिधी असतात. पंचायतघर बांधण्याचा निर्णय, व त्यासाठी प्रत्येकाने पट्टी किती द्यावी याचा निर्णय त्या पंचायतीत घेतला गेला होता. घटनेने स्थापन केलेल्या पंचायतीत याबद्दल का निर्णय घेतला नाही?– या पृच्छेवर ते उतरले की, असे निर्णय सरकारी पंचायतीत थोडेच घ्यायचे असतात! पुन्हा असला निर्णय घेण्याचा प्रसंग आला तर तो कोठे घेणार असे विचारता त्यांनी स्पष्टपणे सांगितले की, बीस–बिस्वा पंचायतीतच असला निर्णय घेतला जाईल.

आंध्र प्रदेशातील खेड्यांमध्येही काही महिन्यांनंतर अशाच प्रकारचा अनुभव आला. पुढे, १९६२ मध्ये जगन्नाथपुरीला असताना मी तेथल्या जिल्हा परिषद अध्यक्षांची भेट घेतली. नवीन कायद्यानुसार स्थापन झालेल्या पंचायत राज्यसंस्थांमधील उणिवा, अधिकारांचा अभाव, संसाधनांची कमतरता इत्यादींबद्दल त्यांनी आपले म्हणणे मांडले. त्यांचा सूर साधारणतः, आपल्याकडे असतो तसला, तक्रारखोरच होता. त्यांचे म्हणणे बव्हंशी मान्य करून, पंचायतींची पूर्वी कशी स्थिती होती याबद्दल मी त्यांना विचारले. त्यांनी सांगितले की पुरीजवळच पूर्वी ५२ शासन-ग्रामे होती. कित्येक शतके सामूहिक मालकीच्या तत्त्वावर ती चालत होती. १९३७ नंतर 'कसणाऱ्याला जमीन' या राष्ट्रीय धोरणाची अमलबजावणी सुरू झाली तेव्हा व्यक्तिगत मालकीवर आधारित रचना अस्तित्वात आली. माझ्या विनंतीवरून अशा एका शासन–ग्रामाच्या भेटीची त्यांनी व्यवस्था केली. या शासन–ग्रामाच्या भेटीनंतर माझे मत बनले की सौंदर्यदृष्टी, रचना, शेतीची स्थिती, नारळ वा अन्य झाडांच्या बागा, सामाजिक सुविधा इत्यादी कोठल्याही बाबतीत ते खेडे एखादे इस्रायली किबुत्झ किंवा इंग्लंड वा युरोपमधील एखादे खेडे यांच्याहून डावे ठरले नसते. ते ब्राह्मण खेडे असल्याचे मला सांगण्यात आले, तेव्हा तेथील परिस्थिती कदाचित विशिष्ट असावी असा माझा ग्रह झाला. पण मला सांगण्यात आले की विविध शासन-ग्रामांमध्ये विविध समुदाय

अनुक्रमणिका

सहृत होते– त्यांत कोळीसुद्धा होते– आणि त्यांचे संघटन सारख्याच प्रकारचे होते.

१९६२ नंतर, विशेषतः दक्षिण भारतात, ग्राम-समुदायांच्या अवशेषांचे मला अनेक ठिकाणी दर्शन झाले. तमीळनाडूत मी बराच फिरलो. तेथे मला हे प्रकर्षाने जाणवले. १९६४ मध्ये तंजावरला मला माहिती मिळाली की १९३७ पर्यंत तंजावर भागात किमान शंभर समुदायम्-ग्रामे होती. कसणाऱ्याला जमीन देण्याच्या राष्ट्रीय धोरणामुळे ती अशीच मोडली. चौकशी करता हेही कळले की १९५६–५७ च्या सुमारास आचार्य विनोबा या भागात आलेले असताना समुदायम्-ग्रामांच्या दीर्घ अस्तित्वाबद्दल त्यांना सांगण्यात आले होते. विनोबाजींनी त्यावर काहीच प्रतिक्रिया व्यक्त केली नव्हती. एका ज्येष्ठ सर्वोदयी मित्राशी याबाबत बोलत असता त्याने विचारले– ' विनोबाजींनी काय करायला हवे होते असे तुम्हाला वाटते ? त्यांनी याबद्दल संशोधन करायला सुरुवात करायला हवी होती का ? ' विनोबाजींनी संशोधन करावे अशी माझी निश्चितच अपेक्षा नव्हती. पण, ग्रामदानातून व्यक्त होणाऱ्या ग्रामसमुदायाच्या कल्पनेचा समाजाशी मानसिक व ऐतिहासिकदृष्ट्या अनुबंध आहे असे विनोबाजींना वाटले असते, तसे आपल्या असंख्य अनुयायांपैकी कोणाशी ते बोलले असते तर त्यांतील काहींनी याचा खरेखोटेपणा पडताळून पाहण्यास त्यांना नक्कीच मदत केली असती.

ग्रामपंचायतीच्या नियमपूर्वक सभा घेण्याची बाब जितकी मनोरंजक तितकीच दुःखद आहे. अभिलेखा-गारांतील संशोधनाकडे मी वळलो ते अशा गोष्टीं-नीच. १९६४–६५ मध्ये तमीळनाडूतील पंचायतींचा अभ्यास करताना मला आढळून आले की स्वतःची कार्यालयीन इमारत नसल्यामुळे बऱ्याच पंचायतींच्या सभाच होत नाहीत. प्रस्ताव फिरवून सभा झाली असे मानण्यात येते. गटबाजीमुळे पंचायतीच्या एखाद्या सभासदाच्या घरी सभा घेण्यास इतर सभासद इच्छुक नसतील हे ध्यानात घेऊन मी सरपंचांना विचारले की मग सभा शाळेत का घेत नाहीत ? १९६४ मध्ये-सुद्धा तमीळनाडूतील बहुतेक खेड्यांमध्ये शाळा व तिच्यासाठी छोटी-मोठी इमारत असे. त्यांनी उत्तर दिले की सोमवार ते शनिवार शाळा चालू असल्या-मुळे तेथे सभा घेता येत नाही आणि रविवारी सरकारी नियमाप्रमाणे पंचायतीचे कामकाज चालवता येत नाही ! एक-दोन वर्षांनंतर मला समजले की ' सार्वजनिक ' काम रविवारी न करण्याचा नियम १८०० च्या सुमारास आला. त्या काळात इंग्लंड-मध्ये धार्मिक भूमिकेमधून सॅबथचे (विश्रांति-दिन) अधिक काटेकोर पालन बंधनकारक करणाऱ्या कायद्याद्वारे रविवारी सार्वजनिक काम करण्यावर कायद्याने बंदी घालण्यात आली होती त्यानंतर काही वर्षांतच येथेही तसला नियम जारी करण्यात आला. नाटकाच्या प्रयोगांवर बंदी, दुकाने बंद ठेवणे, आणि अगदी घरी कपडे धुवून ते परसदारी वाळत घालण्या-वरसुद्धा बंदी– अशा काही बाबतींत या नियमाचे इंग्लंडमध्ये अगदी आताआतापर्यंत पालन होत होते. आधुनिक इस्रायलमध्ये शनिवारी सॅबथचे याहून कडक पालन केले जाते हे अनेकांना माहीत आहे.

अशा काही अनुभवांमुळे आपल्या देशातील वास्तवापासून आपली पूर्णपणे फारकत झाली आहे आहे अशी माझी धारणा झाली. आपले लोक स्वभावतःच मृदू, सोशीक आहेत; अन्न-वस्त्र-निवाऱ्याचीही ददात असतानादेखील आपणावर त्यांनी दगड फेकले नाहीत, वा झोपेत आपले गळे दाबले नाहीत एवढ्यावरून ते जणू मृतवत झाले आहेत, अजाण आहेत असे आपण मानले. त्यांचे भविष्य घडवणे, आपण नेमून दिलेले काम करण्यास त्यांना प्रवृत्त करणे ही आपली जबाबदारी आहे अशी आपण आपली समजूत करून घेतली. लोकांची अशी स्थिती आहे असे आपण मानले खरे; पण ज्यांची अमलबजावणी करण्याचे काम आमच्याकडे होते आणि ज्या आधारे नवा भारत निर्माण होईल अशी आम्ही समजूत करून घेतली होती ते नियम, कायदेकानू, पद्धती व योजना यांची सत्तास्थानी व अधिकारस्थानी गेलेल्या आम्हा लोकांना माहितीसुद्धा नव्हती– आकलन तर नक्कीच नव्हते.

– ५ –

सरकारी दस्तऐवजांचा अभ्यास मी प्रथम मद्रास-मध्ये केला. ती कागदपत्रे प्रामुख्याने विसाव्या शतका-तील कालखंडाबद्दल होती, पण काही एकोणविसाव्या शतकाबद्दलही होती. मद्रास अभिलेखागारातील

अनुक्रमणिका

जुन्या कागदपत्रांवरून दोन प्रमुख गोष्टी माझ्या लक्षात आल्या.

१) १८०५ च्या सुमारास तंजावर जिल्ह्यात समुदायम् म्हणून ओळखली जाणारी १८०० खेडी होती. तंजावर जिल्ह्यातील एकूण खेड्यांच्या संख्येच्या ती एकतृतीयांश होती.

२) ब्रिटिशांनी भारतात जारी केलेला महसुलाचा दर एकूण ठोकळ शेतकी उत्पादनाच्या पन्नास टक्क्यांइतका होता! बंगाल व मद्रास या दोन्ही इलाख्यांत हा दर होता. १७६० ते १८२० दरम्यान ब्रिटिशांची राजवट तेथे प्रस्थापित झाल्यानंतर हा दर लागू करण्यात आला. या माहितीने मला धक्काच बसला. याच्या परिणामांची व्याप्ती माझ्या ध्यानी आली तेव्हा मी भयचकितच झालो. माझ्या काही जाणकार मित्रांना मी ही माहिती दिली. या मित्रांमध्ये राजकारणी व्यक्ती होत्या, योजनाकार होते, माजी उच्चाधिकारी होते. जमीन व ग्रामीण भागाच्या प्रश्नाशी काही ना काही संबंध असलेल्या, माझ्याइतकीच भारतातील दारिद्र्याची चिंता वाहणाऱ्या या व्यक्ती होत्या. पण बराच काळ या माहितीवर कोणाचाच विश्वास बसला नाही.

एके काळी जिल्हाधिकारी व नंतर मंत्री आणि योजनाकारही राहिलेल्या एका मित्रानी तर स्पष्टपणे सांगितले की असे असणे शक्यच नाही; एवढा प्रचंड महसूल देण्याची शक्ती कोणत्याही जमिनीत असू शकत नाही. पण विसाव्या शतकातील घडामोडींमध्ये जास्त रस असलेल्या एका इतिहासकार मित्राने नंतर मला सांगितले की ब्रिटिशांनी ठोकळ शेतकी उत्पादनाच्या पन्नास टक्के इतका महसूल लादला होता ही गोष्ट खरी होती. मात्र आज फार थोड्या भारतीयांना याची माहिती आहे. ज्या एका उच्चपदस्थ व्यक्तीस ही माहिती कदाचित असावी ती व्यक्ती म्हणजे भारताचे पहिले पंतप्रधान होत.

समुदायम्-ग्रामांबद्दल योजनाआयोगाच्या भूसुधार विभागाच्या एका माजी प्रमुखाने मत व्यक्त केले की तंजावर भागात अशी समुदायम् ग्रामे असणे संभवनीय दिसत नाही; अन्यथा बीव्हरीजनें त्यांचा उल्लेख केला असता. एकोणविसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धातील भारतातील जमीन-धारणा पद्धतींबद्दलचे बीव्हरीज हे विशेषज्ञ मानले जातात.

असल्या काही प्रसंगांमुळे आणि अनुभवांमुळे भारतातील अभिलेखागारातील जुन्या कागदपत्रांचा अभ्यास करण्याची प्रेरणा मला मिळाली. असा अभ्यास मी करू लागलो तेव्हा त्यात काय आहे आणि त्याचा उपयोग काय होऊ शकतो हे माझ्या ध्यानी आले.

— ६ —

माझी मदार पूर्णतः ब्रिटिशांनी मागे ठेवलेल्या कागदपत्रांवर आहे ही दुःखद बाब आहे. मात्र याचे कारण हे आहे की, आज स्वातंत्र्यानंतर चाळीस वर्षांनीसुद्धा, भारतीय साधने, निदान माझ्या माहितीत तरी, उपलब्ध नाहीत. या चाळीस वर्षांमध्ये पुरातत्त्वविद्येच्या क्षेत्रातील काही उपलब्धी सोडल्या तर आपल्या भूतकाळातील समाजसंस्था, सामान्य व विद्वत् जनांमध्ये प्रसृत असलेल्या संकल्पना, विज्ञान व तंत्रज्ञान यांचे स्वरूप, तपशील व तत्त्वे, पद्धती इत्यादींबद्दलच्या आपल्या ज्ञानाचा स्तर पन्नास वर्षांपूर्वी जेवढा होता, जवळपास तेवढाच आजही आहे.

या दृष्टीने उपयुक्त कागदपत्रे स्वतंत्रपणे येथे अस्तित्वात असावीत असा माझा अंदाज आहे. हरेक गावात कदाचित नसतील, पण या विशाल देशातल्या पाच-पन्नास ठिकाणी तरी ती निश्चितच अस्तित्वात असतील. कदाचित धार्मिक व सांस्कृतिक स्थळी अशी माहिती सापडेल. कदाचित जुन्या राजघराण्यांकडे, सरंजामी कुटुंबांकडे, जुन्या सावकारांकडे किंवा व्यापाऱ्यांकडे अशी माहिती सापडेल. चिटणीशीचे काम वंशपरंपरेने करीत आलेल्या घराण्यांपाशीही अशी कागदपत्रे सापडू शकतील. भारतातील खेड्यांमध्ये मोठ्या प्रमाणावर दप्तरे ठेवली जात होती याला ब्रिटिश वा अन्य पुराव्यांवरून पुष्टी मिळते.

राजघराण्यांचे वृत्तान्त, शिलालेख आणि ताम्रपट, किंवा परदेशी प्रवाशांची प्रवासवर्णने यांवरच आजवरचा आपला इतिहास आधारलेला आहे. या इतिहासाची मांडणी व दिशा उपलब्ध माहितीवरून जेवढी निश्चित झाली आहे, त्याहून जास्त प्रमाणात ती एका विशिष्ट विचारप्रणालीच्या बैठकीवरून निश्चित झाली आहे. एकोणविसाव्या शतकातील युरोपीय मांडणीनुसार सरंजामशाही ही मानव

अनुक्रमणिका

समाजाच्या विकासातील एक अपरिहार्य अवस्था होती. तेव्हा, भारतातही सरंजामशाही अस्तित्वात असलीच पाहिजे असा एके काळी निष्कर्ष काढण्यात आला. समाजाची प्रगती सरळ रेषेत किंवा (स्पायरलप्रमाणे) चक्राकार गतीने पुढे जाणारी असते. अशी युरोपीय संकल्पना होती; तेव्हा भारतातही असेच घडले असले पाहिजे असा निष्कर्ष निघाला. १८६० च्या सुमारास (ज्या वेळची प्रकाशित माहिती उपलब्ध आहे) भारतात जीवनमान जर एका विशिष्ट स्तराचे असेल तर त्यापूर्वी साठ किंवा शंभर वर्षे अगोदर ते बऱ्याच खालच्या स्तरावर असले पाहिजे हे मग ओघानेच ठरले ! जहांगीरच्या काळातील एखाद्या डच प्रवाशाला भारतीय अन्न रुचले नाही किंवा पचले नाही (गोमांसावर त्या काळी बंदी होती, ही त्याची तक्रार होती) तर त्याचा अर्थ असा केला जातो की भारतातील लोकांचे अन्न दरिद्री व निकृष्ट दर्जाचे होते; लोकांचे जीवनमान खालच्या स्तरावर होते ! मात्र, आग्र्यासारख्या ठिकाणी सामान्य मजूरही रोज खिचडीसोबत लोणी खाऊ शकत होता, या त्याच प्रवाशाच्या विधानाकडे मात्र दुर्लक्ष करण्यात येते.

भारतीय आर्थिक इतिहासावरील अलीकडील एका प्रतिष्ठित ग्रंथात असे दाखवण्याचा प्रयत्न केला आहे की तथाकथित मध्ययुगात राजे-रजवाडयांचे व त्यांच्या नजीकच्या वर्तुळातील लोकांचे जीवन अत्यंत समृद्ध होते. याचे उदाहरण म्हणून दिल्लीच्या एका लेखकाचे १७३९ मधील विधान देण्यात आले आहे. हा लेखक म्हणतो : "दिल्लीच्या बाजारात एखाद्या तरुण उमरावाला किमान गरजेच्या गोष्टी खरीदण्यासाठीही एक लाख रुपये लागतील." हे विधान गांभीर्याने केलेले आहे की उपहासाने, याचा या आर्थिक इतिहासात उल्लेख नाही. असल्या विधानाचा अर्थ असा लावला जातो की ब्रिटिश येण्यापूर्वी राजे-रजवाडयांचे जीवन अत्यंत वैभवशाली होते, तेव्हा सामान्य लोकांचे जीवन त्याच प्रमाणात खडतर असले पाहिजे ! सतराव्या शतकातल्या एखाद्या युरोपीय लेखकाने दिल्ली पॅरिसएवढे मोठे दिसते असे म्हटले, आणि पॅरिसची तत्कालीन लोकसंख्या पाच लाख असल्याचे नंतरच्या संशोधनाने दाखवले, तर दिल्लीची लोकसंख्याही तेवढीच असल्याचा निष्कर्ष काढण्यात येतो. सतराव्या शतकातील एखाद्या वृत्तान्तात मोगल साम्राज्यात (त्याचा आकार केवढा होता हा भाग अलाहिदा) पन्नास लक्षांची सेना होती असा उल्लेख असला, तर तीस व्यक्तींमागे एकजण सेनेत असा हिशेब धरून मोगल साम्राज्यातील लोकसंख्या पंधरा कोटी असल्याचा निष्कर्ष काढण्यात येतो. अशी अनेक उदाहरणे देता येतील.

– ७ –

भारतातील प्रादेशिक भाषांमधून व परकीय भाषांमधून कदाचित अधिक भक्कम पुराव्यावर आधारित आणि अधिक तर्कसंगत निष्कर्ष पुढे मांडणारे इतिहास अलीकडे लिहिले जात असतील आणि त्यांच्याशी माझा परिचय नसेल ही गोष्ट अगदी शक्य आहे. इंग्रजी सोडल्यास हिंदीशिवाय अन्य भाषा येत नसल्यामुळे मला त्याबद्दल फारशी माहिती नाही हे सखेद नमूद करावेसे वाटते. साहजिकच मला ब्रिटिश कागदपत्रांकडे वळावे लागले.

अठरावे शतक व एकोणविसाव्या शतकाचा पूर्वार्ध हा काळ मी निवडला, कारण अठराव्या शतकाचा मध्य किंवा अगदी त्यालगतचा आधीचा काळ भारतीय समाज व राज्यव्यवस्था यांचे आकलन करण्याच्या दृष्टीने एक सुयोग्य आधाररेखा ठरतो असे माझे मत आहे. १७०० पूर्वीची दप्तरे मोठ्या संख्येने उपलब्ध असती तर १७५० नंतरच्या दस्तऐवजांवर लक्ष केंद्रित करण्याऐवजी मी त्यांना प्राधान्य देणे जास्त पसंत केले असते. १७५० नंतरच्या ब्रिटिश दप्तरांपेक्षा १७५० पूर्वीच्या दप्तरांवरून भारतातील तत्कालीन जीवनाची जास्त यथायोग्य कल्पना आली असती. मात्र इंग्रजीत उपलब्ध कागदपत्रे बव्हंशी १७५० नंतरच्या कालखंडातील आहेत.

१७५० पूर्वीच्या काळाबद्दलची थोडीफार कागदपत्रे मद्रासला उपलब्ध आहेत. थोडीफार कदाचित सुरत, बंगालमधील घडामोडींचे कागदपत्र असलेल्या संबंधित अभिलेखागारांमध्येही असतील. मद्रास येथील १६८० च्या कागदपत्रांत ब्रिटिशांना 'डाव्या' व 'उजव्या' जातींशी व्यवहार करताना आलेल्या अडचणींचे व त्या जातींनी मद्रासच्या ब्रिटिश अधिकाऱ्यांविरुद्ध नोंदवलेल्या निषेधाचे विस्ताराचे वर्णन

अनुक्रमणिका

आहे. १७५० च्या आधीच्या काही कागदपत्रांनुसार मद्रास भागात पोलिस वा संरक्षण-दलातील लोकांना शेतकी उत्पादनाचा ठरावीक भाग मिळे व त्या बदल्यात असा भाग देणाऱ्यांचे चोरी, स्थानिक उपद्रव इत्यादींपासून संरक्षण करणे त्यांचे कर्तव्य असे. कदाचित ही पद्धत अन्य भागांमध्येही असावी. पोलिस जर चोरी गेलेला माल सापडवू शकले नाहीत, तर नुकसान भरून देण्याची त्यांची व त्यांच्या वरिष्ठांची जबाबदारी असे. १७५० पूर्वीच्या ब्रिटिश दप्तरातील कागदपत्रांवरून तत्कालीन एकंदर सामाजिक–राजकीय व्यवस्थेबद्दल मात्र फारशी माहिती मिळत नाही. १६२० मध्ये हेन्री लॉर्डने लिहिलेल्या वृत्तांतासारखे काही वृत्तांत उपलब्ध आहेत. हेन्री लॉर्डने सुरतेच्या बनिया व पारशांच्या जीवनाचे विस्ताराने वर्णन केलेले आहे व कँटरबरीच्या आर्चबिशपला त्या 'धर्महीन' असंस्कृत लोकांविषयी अभिमत देण्यासाठी प्रस्तुत केले. सतराव्या शतकाच्या मध्यकाळात पीटर डेला वॅलेने भारतात प्रवास केला. त्याने कर्नाटकातील एका खेड्यातील शाळेविषयी शिकवण्याच्या विषयी लिहून ठेवले आहे.

१७५० नंतरची कागदपत्रे ब्रिटिश सत्ता विभिन्न क्षेत्रांमध्ये प्रस्थापित झाल्यानंतरच्या एक-दोन दशकांमधील त्या त्या क्षेत्रातील स्थानिक समाजाचे चित्र प्रामुख्याने प्रस्तुत करतात. अशी वर्णने लिहिणारी व्यक्ती व परिस्थिती यांच्यानुरूप गुणवत्ता, व्याप्ती व खोली या बाबतीत त्या वर्णनांमध्ये फरक आहे.

तत्कालीन भारतीय समाजाचे योग्य आकलन करण्यासाठी, त्याची कशी मोडतोड करण्यात आली, आणि कोणत्या संकल्पना व संरचनांच्या आधारे त्याची पुनर्रचना करण्याचा प्रयत्न केला गेला हे जाणून घेण्यासाठी महत्त्वपूर्ण सामग्री मात्र ब्रिटनमधील अभिलेखागारांतच सापडते, कारण धोरणांचा व नव्या संरचनांचा विचार ब्रिटनमध्येच झाला. विभिन्न पातळ्यांवर (राजकीय, व्यापारी, शैक्षणिक) जो विचारविमर्श चालला तो विविध ब्रिटिश कागदपत्रांमध्येच शोधता येईल हे उघड आहे. अशा ऊहापोहानंतर ब्रिटनमध्ये जे निर्णय घेतले गेले ते अर्थातच मद्रास, कलकत्ता, मुंबई, लखनौ व दिल्लीच्या अभिलेखागारातील कागदपत्रांमध्ये उपलब्ध आहेत. येथे हेही नमूद केले पाहिजे की ब्रिटनमधील अभिलेखागारांमध्ये भारतीय दस्तऐवजांमध्ये ब्रिटिशांनी निर्माण केलेल्या सामग्रीव्यतिरिक्त फारसे काही नाही. तत्पूर्वीच्या भारतीय स्रोतांपासून ब्रिटिशांनी गोळा केलेली किंवा नकलून घेतलेली थोडीफार माहितीही त्यात आहे एवढेच.

– ८ –

ब्रिटिशपूर्व भारतीय समाजाचे आकलन होण्याच्या दृष्टीने उपयोगी असे ब्रिटनमधील दस्तऐवज १७४० ते १८३० या काळाशी संबंधित आहेत. १८३० मधील ब्रिटिश ईस्ट इंडिया कंपनी, १६०० मध्ये ती स्थापन झाली तेव्हापेक्षा वेगळी नव्हती हे मेकॉलेचे विधान खरेच आहे. इंग्लंडमध्ये वा पश्चिम युरोपमधील अन्य देशांमध्ये १४८० इतक्या आधीपासून स्थापन झालेल्या कंपन्यांप्रमाणेच तिलाही सुरुवातीपासून भूप्रदेश जिंकण्याचे, सार्वभौमत्वाचे व त्यावर शासन करण्याचे अधिकार राजपत्राद्वारे बहाल करण्यात आले होते. सन १४८० च्या सुमारास इंग्लंडचा राजा सातवा हेन्री याने जॉन कॅबट व त्याच्या मुलांना 'ख्रिश्चनांना आजवर माहीत नसलेल्या, ख्रिस्ती धर्म न मानणाऱ्या असंस्कृत 'रानटी' लोकांच्या, पूर्व, पश्चिम व उत्तर समुद्रातील कोणताही भूभाग, बेट, किल्ला, शहर व गाव यांवर कब्जा करून त्यावर राजाचा ध्वज फडकावण्याचा' अधिकार एका सनदेद्वारा दिला. अशा सगळ्या ठिकाणांना जिंकून घेण्याचे अधिकार राजाने दिले; अट एकच होती : त्याद्वारे त्यांना मिळणाऱ्या भांडवलाच्या एकपंचमांश भाग त्यांनी राजाला द्यावा.

युरोपीय विस्ताराची पद्धती समजून घेण्यासाठी हे लक्षात ठेवले पाहिजे की या व्यापारी कंपन्या विभिन्न युरोपीय राजसत्तांची हत्यारे होत्या. राजसत्ता व कंपनी यांत कधी कुरबूर झाली तरीही कंपन्या राजसत्तेच्या राजकीय व लष्करी संरक्षणाखाली होत्या. जेव्हा एखादी कंपनी–विशेषतः ब्रिटिश कंपनी–एखादा भूभाग जिंकून त्यावर शासन करू लागे तेव्हा राजसत्ताच त्या भूप्रदेशाला आपल्या अखत्यारीत घेई. औपचारिकरीत्या सत्ता कंपनीच्या हातात बराच काळ राहिल्याचे दिसले (जसे भारतात १८५८ पर्यंत काही बाबतीत होते) तरी ब्रिटिश राजसत्ताच महत्त्वाचे निर्णय घेत असे; राजकीय व

अनुक्रमणिका

लष्करी नियंत्रण ठेवीत असे; कंपनीच्या अधिकाऱ्यांना द्यावयाच्या विस्तृत सूचनांची छाननी करणे, त्यांत फेरबदल करणे, त्यांना मान्यता देणे, या गोष्टी करीत असे. भारताच्या बाबतीत १७८४ पासून कायदेशीरपणे अशी स्थिती होती. तरी जवळपास १७५० पासूनच भारतातील ईस्ट इंडिया कंपनी ब्रिटिश राजसत्तेच्या मान्यतेशिवाय वा सूचनांशिवाय कोणतीही महत्त्वाची पावले उचलत नसे. उदाहरणार्थ, १७५० मध्ये ब्रिटिशांनी मराठा दर्यासारंग आंग्रे यांच्यावर केलेली चढाई ब्रिटिश राजसत्तेचे धोरण व तिच्या आदेशांना अनुसरूनच होती; त्यात ब्रिटिश ईस्ट इंडिया कंपनीचा फारसा अभिक्रम नव्हता.

पाश्चात्त्य सत्ता– विशेषतः ब्रिटन– उर्वरित जगाला गुलाम बनवीत असताना आपापल्या देशात मात्र लोकतांत्रिक व भूतदयावादी होत्या असा ग्रह आहे. पाश्चात्त्य उदारमतवादी विचाराने असा ग्रह पसरवण्यास हातभार लावला आहे. मात्र हे धादांत असत्य आहे.

अकराव्या शतकात नॉर्मनांनी कब्जा घेतल्यानंतर ब्रिटिश राजसत्तेने इंग्लंडमध्ये जे केले व सन १८०० नंतरच्या काळापर्यंतसुद्धा ती जे तेथे करीत राहिली त्यापेक्षा ब्रिटनचे भारतातील वर्तन मुळात वेगळे नव्हते. सोळाव्या शतकानंतर आयर्लंडमध्ये इंग्लंडने तेच केले. सोळाव्या, सतराव्या व अठराव्या शतकांत उत्तर अमेरिकेत त्याचाच प्रयोग करण्यात आला. अठराव्या शतकाच्या उत्तरार्धात व एकोणविसाव्या शतकात अमेरिकेच्या अमलाखालील वाढत्या भूप्रदेशात ब्रिटिश सत्तेच्या उत्तराधिकाऱ्यांनी तेच केले. एका दृष्टीने पाहता, भारताचे प्रचंड क्षेत्र, लोकसंख्येचे आधिक्य, किंवा मोठ्या प्रमाणात युरोपीय वसाहती होण्यास प्रतिकूल हवामान, यांमुळे ब्रिटिशांनी भारतात केलेला विनाश, दमन, विध्वंस या गोष्टी दीर्घकाळ जरी चालू राहिल्या तरी, कदाचित, त्यांची तीव्रता व घनता सौम्यही राहिली असेल. उदाहरणार्थ– ब्रिटनमध्ये १८१८ पर्यंत दोनशेहून अधिक गुन्ह्यांसाठी कायद्याने मृत्युदंड दिला जात होता. (त्या गुन्ह्यांत पाच शिलिंगांहून जास्त रकमेची चोरीसुद्धा होती!) १८३० पर्यंत ब्रिटिश सैनिकाला गंभीर समजल्या जाणाऱ्या अपराधांसाठी विशेष तयार केलेल्या चाबकाचे चारशे-पाचशे फटके मारले जाणे नित्याचे होते. भारतात ब्रिटिशांनी केलेल्या कत्तली, फाशी देणे वा फटके मारणे यांसारख्या शिक्षा संख्येने जास्त असल्या तरी त्यांचे प्रमाण कदाचित कमीही असेल. अगदी वीस ते पन्नास फटके किंवा फटके खाण्याची कल्पनासुद्धा भारतीयांचा जीव घेण्यासाठी पुरेशी असेल. ब्रिटिश पद्धतींची भारतीयांना सवय नव्हती. एवढे मात्र खरे की ब्रिटिश वा युरोपियनांना नेहमीच स्वतः हाती चाबूक घेणे शक्य नव्हते. मात्र घरकामाच्या नोकरांना किंवा गाव-प्रमुखांना आणि भारतीय अधिकाऱ्यांना इंग्रज साहेबाकडून कधीकधी चाबकाचा प्रसाद मिळे व त्यात त्यांचा मृत्यूही ओढवे.

ब्रिटिश अधिकाऱ्यांनी सुरुवातीला भारतातही ब्रिटिश जस्टिस ऑफ पीसची भूमिका वठवण्याचा प्रयत्न करणे स्वाभाविक होते. ब्रिटनमध्ये जस्टिस ऑफ पीसला योग्य वाटेल त्याला तत्काळ शिक्षा करण्याचे पूर्वीपासून अधिकार होते. भारतासारख्या प्रचंड भूप्रदेशात मात्र हे व्यवहार्य नव्हते. त्यामुळे नियंत्रण व शिक्षा यांना अधिक प्रभावीपणे व व्यापकपणे लागू करण्यास जास्त सुघड राजकीय, आर्थिक व वैधानिक साधने योजण्यात आली. करांचा उपयोग करून एखाद्या क्षेत्राच्या लोकसंख्येचा अर्धा किंवा एकतृतीयांश भाग खच्ची करता येतो हे लक्षात आल्यावर १७५० नंतर दीडशे वर्षे अशा पद्धतींचा प्रयोग होत राहिला. कित्येक भागांत दर प्रत्येक दशकात अशा आपत्ती आल्या.

– ९ –

ब्रिटिश सत्तेबद्दल हे जरा जास्तच कठोर बोलणे झाले, हे ओढूनताणून केलेले तर्क आहेत असे वाटू शकते. पण खालील दोन उतारे माझ्या म्हणण्याची सत्यता पटवतील. पहिले अवतरण आहे १६०० मधले, आयर्लंडला पुरते नमवून ब्रिटिशांच्या अंकित करण्याबद्दल; तर दुसरे, १८०० मधले, दक्षिण भारताचा कब्जा पूर्णतेस नेण्याबद्दलचे आहे. आयर्लंडचा ब्रिटिश अ‍ॅटर्नी जनरल सर जॉन डेव्हिस याने १६०० मध्ये आयर्लंडसाठी खालील परिणामकारक धोरणाची शिफारस केली :

" आयर्लंडवरील विजयाची पूर्णता होण्यात अडचणी येण्याला दोन त्रुटी कारणीभूत आहेत. पहिली आहे युद्ध चालवण्यातील ढिलाई व दुसरी आहे मुलकी प्रशासनाचा ढिलेपणा. शेतकऱ्याने प्रथम

जमिनीची खोलवर नांगरणी करून ती पिकासाठी योग्य बनवली पाहिजे. नांगरणीनंतर व खत दिल्यानंतर चांगल्या बियाण्याची पेरणी त्याने केली नाही तर जमिनीत पुन्हा तण फोफावेल. तसेच रानटी देशाचा प्रथम लढाईद्वारे पुरता विध्वंस करून (म्हणजे नांगरणी करून) तो पुरता अंकित केल्यानंतर त्याच्यावर कठोर शासन केले नाही तर त्याचा रानटीपणा पुन्हा उफाळून येईल. "

दुसरे, भारताबद्दलचे निवेदन आहे बोर्ड ऑफ कंट्रोल फॉर इंडियाचे अध्यक्ष हेन्री डंडास यांचे. ११ फेब्रुवारी १८०१ ला मद्रास प्रांतिक सरकारला कायम जमीनधारा पद्धतीच्या विरुद्ध (महसूल, विधिव्यवस्था इत्यादींबाबत) सल्ला देताना ते म्हणतात :

" कायम जमीनधारा पद्धतीचा जेथे प्रथम विचार झाला त्या बंगाल इलाख्यापेक्षा कर्नाटकातील अनेक विभागांची स्थिती वेगळी आहे. बंगालमध्ये सरकारच्या हुकमात आज्ञाधारकपणे राहण्याची सवय लोकांच्या ठायी कर्नाटकापेक्षा जास्त मुरलेली होती. ते (कर्नाटकातील लोक) अद्याप त्यांच्यासाठी योजलेल्या उपकारक गोष्टींचा फायदा मिळण्यास लायक नाहीत. लोकांच्या इच्छेनुरूप व्यवस्था चालू करण्याचा प्रयत्न ह्यामुळे त्यावेळपावेतो निष्फळ ठरेल जोपर्यंत उपकारक लाभांची महत्ता जाणून घेण्याची त्यांच्या मनाची तयारी होत नाही ... विद्रोह व अवज्ञेची बीजे जोपर्यंत पक्की निर्मूल करून टाकली जात नाहीत तोवर असे करणे शक्य नाही. नॉर्दर्न सरकारी प्रदेशांत विद्रोह व अवज्ञा ठळकपणे दिसतात. ... अशा प्रदेशांना इतके दडपून टाकले पाहिजे की हे (निमूट आज्ञाधारकतेचे) तत्त्व त्यांच्या ठायी पक्के मुरेल. त्यांच्यावर होणाऱ्या उपकारांबद्दल त्यांनी आपले ऋणी राहिले पाहिजे. आपल्यामुळे मिळणाऱ्या फायद्यांबद्दल व ते फायदे मिळण्यासाठी, आपले संरक्षण मिळत राहावे यासाठी त्यांनी कृतज्ञ असले पाहिजे. या गोष्टी अगदी निःसंदिग्ध आहेत. "

१९४७ पर्यंत ब्रिटिश भारतीय शासनात हेन्री डंडासचे वंशज सात-आठ पिढ्यांपर्यंत उच्च अधिकारपदावर होते हे येथे नमूद करण्यास हरकत नाही. १७८० ते १९४७ दरम्यान भारतातील ब्रिटिश शासनाचे उच्च अधिकारपदांवरून केल्या जाणाऱ्या सूत्रचालनात पिढ्यानपिढ्या सहभागी असलेली अशी काही हजार कुटुंबे राहिली असण्याची शक्यता आहे.

– १० –

मुघल दरबारातील लोकांच्या वा युरोपियन प्रवाशांच्या वर्णनांवरून भारतातील वरच्या वर्गाचे जीवन अत्यंत समृद्ध व ऐषारामी असल्याची समजूत होते. ब्रिटिश कागदपत्रांवरून मात्र दिसते की वरच्या थरातील लोकांचे जीवन तुलनेने बरेच साधे होते. १७८० मध्ये मुस्लिम अमलाखालील हैदराबादमध्ये एका ब्रिटिश अधिकाऱ्याला उमराव व त्यांचे नोकर यांत फारसा फरक आढळला नाही; नोकरांचे कपडे थोडे अस्वच्छ होते एवढेच. अर्थात, त्या अधिकाऱ्याला या गोष्टीचे कौतुक वाटले नसणार. उमराव व नोकरांची राहणी इतकी सरमिसळ असावी याची त्याला कदाचित घृणाच वाटली असेल.

आपल्या कर्तृत्वाने ठसा उमटविलेल्या गव्हर्नर जनरलांपैकी एकाने असे निरीक्षण नोंदवले आहे की हिंदू राजे स्वतःवर फारच कमी खर्च करतात. १८०० पूर्वी व नंतरही दहा-वीस वर्षांपर्यंत अनेक ब्रिटिश निरीक्षकांनी याला पुष्टी दिली आहे. मात्र त्या गव्हर्नर जनरलच्या दृष्टीने हिंदू राजांच्या ठायी दोन मोठे दुर्गुण होते. ते म्हणजे, स्वतःच्या संपत्तीचा फार मोठा भाग ते ब्राह्मण व मंदिरांना दान देत.

' ब्राह्मण ' व ' मंदिर ' या संज्ञा त्या काळी व्यापक अर्थाने वापरल्या जात असणे शक्य आहे. कोणत्या ना कोणत्या प्रकारचे अध्ययन व अध्यापन करणाऱ्या लोकांना ब्राह्मण संबोधले जात असावे. धार्मिक गरजांसोबत सांस्कृतिक गरजा, संशोधन व मनोरंजनाच्या गरजा भागवणाऱ्या, सुखसोयींची व्यवस्था करणाऱ्या संस्थांचा ' मंदिर ' संज्ञेत समावेश असावा. उदाहरणार्थ, देवीची लस टोचण्याची पूर्वी पद्धत होती. तिच्याविषयीच्या तपशीलवार वर्णनात ब्राह्मण लस टोचत असा उल्लेख आहे. तेव्हा, बौद्धिक, वैद्यकीय वा अन्य विशेष कौशल्ये असणाऱ्यांना युरोपियनांनी ब्राह्मण संबोधले असावे अशी शक्यता आहे.

यात्रेकरूंचा निवास व अन्य सोयींसाठी छत्रम्‌ची व्यवस्था उत्तरेत केदारनाथपासून दक्षिणेत रामेश्वर-पर्यंत प्रचलित होती असे दिसते. या संस्थांना महसुलाच्या एका हिश्शाच्या स्वरूपात खर्चासाठी धन दिले जाई. बंदरांत गोळा होणाऱ्या जकातीचा हिस्साही दिला जाई. केदारनाथच्या छत्रम्‌बद्दल अशी व्यवस्था होती की खर्च न झालेली रकम साचत गेल्यास, दर बारा वर्षांनी येणाऱ्या कुंभाच्या वेळी तिचा पूर्ण विनियोग व्हावा व पुन्हा नव्याने कोष उभारण्यास सुरुवात व्हावी. हर्षवर्धनाच्या काळीही अशी पद्धत होती याचे अनेकांना स्मरण होईल.

– ११ –

भारतातील ग्रामीण समाज कसा चाले याची बरीचशी स्पष्ट कल्पना अठराव्या शतकाच्या उत्तरार्धातील कागदपत्रांवरून येते. १७७० च्या सुमाराची चिंगलपेट जिल्ह्यातील खेड्यांबद्दलची माहिती या दृष्टीने लक्षणीय आहे. १८०० पूर्वीच्या बंगालमधील कागदपत्रांवरूनही थोड्याफार फरकाने असेच चित्र उभे राहते.

१७६० ते १७७० दरम्यान चिंगलपेट जिल्ह्यातील २००० खेड्यांचे सर्वेक्षण करून प्रत्येक खेड्यातील एकूण जमीन, तिचा विभिन्न कामांसाठी वापर, वहिवाटीखाली असलेली जमीन (ओलिताखालील व कोरडवाहू), मण्यम्‌चा तपशील (विविध ग्रामीण संस्था व कार्ये यांच्याकरता नेमून दिलेली जमीन) इत्यादींबाबत माहिती गोळा करण्यात आली होती. गाव, क्षेत्र व देश या पातळीवरील राजकीय सत्तेला जो जमीन–महसूल देय असे तोच महसूल विविध कार्यांसाठी अशा संस्थांना नेमून दिलेला असे. जमीन कसणाऱ्यांच्या वा अन्य प्रकारांनी वापरणाऱ्यांच्या हक्कांना त्यामुळे काही बाधा येत नसे. जमीन ज्याला नेमून दिली त्याला शेतकरी सारा देऊ लागे एवढेच.

खेड्यातील एकूण शेतकी उत्पादनापैकी विविध संस्थांसाठी व कार्यांसाठी वाटे कसे ठरवून दिलेले असत, याबद्दलची माहिती विशेष लक्षणीय आहे. हे वाटे अर्थातच प्राचीन पद्धती व परंपरा यांना अनुसरून ठरलेले होते. ही केवळ आर्थिक व्यवस्था नव्हती हे उघड आहे. गावातील वा क्षेत्रातील राज्यव्यवस्थेतील प्रत्येकाच्या भूमिकेचे महत्त्वही यावरून स्पष्ट होते.

तक्ता क्र. १ मध्ये चिंगलपेट जिल्ह्यातील आठ खेड्यांमधील अशा व्यवस्थेचा तपशील दिला आहे. या खेड्यांतील जमिनीचे क्षेत्रफळ आसपासच्या इतर खेड्यांच्या तुलनेने थोडे जास्त होते हेच त्यांच्या निवडीमागचे कारण. (पहा, तक्ता क्र. १)

खेड्यातील शेतकी उत्पादनाच्या पंचवीस ते चाळीस टक्के भाग अशा तऱ्हेने बाजूला काढला जात असे. मध्य हिंदुस्थानात ब्रिटिश राज्य प्रस्थापित करण्यात मोठा वाटा असलेल्या व नंतर मुंबई इलाख्याचा गव्हर्नर (१८२७–३०) झालेल्या जॉन माल्कमने माळव्यात हा हिस्सा २५ टक्के असल्याचे लिहिले आहे. चिंगलपेट भागातील खेड्यांत, ज्यांच्यासाठी हिस्सा राखून ठेवला जाई अशा इतरही अनेक गोष्टी होत्या– उदाहरणार्थ, गावातील पंतोजी, मठ, सिद्ध पुरुष, दवंडी पिटणारा, बनिया, फकीर, तेल विकणारा, मशीद इत्यादी. तर वरील तक्त्यात निर्देश केलेल्या व्यक्ती/कामे यांपैकी काही अन्य ठिकाणी नसतील. याशिवाय, वहिवाटीखालील व वहिवाटयोग्य जमिनीच्या एकषष्ठमांश भाग मण्यम् म्हणून राखून ठेवला जाई. बंगालमध्ये १७७० च्या सुमारास अनेक जिल्ह्यांत व कडाप्पा, बेल्लारी, अनंतपूर भागांत (जेथे थॉमस मन्‍रोने १८००–१८०७ दरम्यान ब्रिटिश सत्ता कायम केली) आणि अन्यत्रही मण्यम् जमिनींचे प्रमाण एकूण वहिवाटयोग्य जमिनीच्या अर्ध्या भागाइतके होते. काही जिल्हेच्या जिल्हेच मण्यम् म्हणून राखून ठेवलेले असणेही संभवनीय आहे. प्रामुख्याने धार्मिक व सांस्कृतिक संस्थांच्या खर्चासाठी असली तरी स्थानिक संरक्षण-दलांच्या खर्चासाठीदेखील अशी व्यवस्था करण्यात येत असे, असे दिसते. १८३० च्या सुमारास एका नोंदीप्रमाणे मण्यम् नेमून दिलेल्या संस्था व व्यक्तींची संख्या बंगाल इलाख्यातील प्रत्येक जिल्ह्यात हजारांनी होती. १७७० च्या सुमारास एका जिल्ह्यात ही संस्था ७०,००० होती.

आठ खेड्यांसंबंधीच्या या माहितीवरून दिसते की विभिन्न संस्था व कार्यांसाठी राखीव वाट्यांच्या प्रमाणात स्थानपरत्वे बराच फरक असे. मात्र ओलिताची जेथे सोय असे तेथे सुमारे चार टक्के शेतकी उत्पादन ओलिताच्या साधनांच्या देखरेखीसाठी राखून ठेवले जाई. तसेच गावच्या देवी, धर्मराज व

अनुक्रमणिका

ग्राममंदिर (या आठ खेड्यांमध्ये ग्राममंदिराचा हिस्सा दिसत नाही) यांचा वाटा ईश्वरन्, पेरूमल, व पिल्लियार मंदिराहून जास्त असे.

१८१८ मधील एका ब्रिटिश सर्वेक्षणानुसार दक्षिण अर्काट जिल्ह्यात लहानमोठी ७००० मंदिरे व शेकडो मठ व छत्रम् होते. मद्रास इलाख्यातील ज्या अन्य जिल्ह्यांत सर्वेक्षण झाले त्यांत जिल्ह्यागणिक तीन ते चार हजार मंदिरे आढळली. १८०० मध्ये मद्रास इलाख्यात एकूण सुमारे एक लाख मंदिरे, मठ, छत्रम् इत्यादी असावेत. संपूर्ण भारतात ही संख्या पाच लाखांच्या घरात असावी. यांपैकी पाच टक्के इस्लाम धर्माशी संबंधित व हजार-एक ख्रिश्चन धर्माशी संबंधित (प्रामुख्याने केरळात) असावीत.

गावाचे दप्तर सांभाळणे आणि गावाची रखवाली करणे, सुव्यवस्था राखणे या दोन कामांसाठी तीन ते चार टक्क्यांपर्यंत वाटा काढलेला आढळतो. ही दोन कामे एकेक व्यक्ती पार पाडीत असेल किंवा हाताखाली मदतनीस असतील. तळियार (रखवाली), मापारी, सरहद्दीबद्दलचे वाद मिटवणारा, आणि अन्य काही पदांवर अंत्यज जमातींच्या व्यक्ती असत याचा उल्लेख करणेही येथे उपयुक्त ठरेल. महाराष्ट्रात गावाच्या राखणदाराचे काम महार लोक करीत हे अनेकांना माहीत आहे. राखणदार वा पोलिसपाटील चोरीचा माल सापडवू शकले नाहीत, तर त्यांना मालकाला नुकसानभरपाई द्यावी लागे. त्यांच्यासाठी नेमलेल्या उत्पन्नातून ते अशी भरपाई करीत.

असल्या माहितीचे अधिक सखोल विश्लेषण होणे आवश्यक असले तरी एक गोष्ट मात्र यावरून स्पष्ट दिसते की तत्कालीन समाजातील प्रत्येक व्यक्तीला समाजात किंमत होती; तिच्या सामाजिक व आर्थिक गरजांची उचित काळजी वाहिली जात होती. अन्न व निवारा हे जणू निसर्गदत्त अधिकार म्हणून मान्य होते. याला सांस्कृतिक दंडक कारणीभूत होते आणि त्यांची पूर्तता भारतातील जमिनीच्या सुपीकतेमुळे सहजतर झाली होती. मध्ययुगीन भारतीय इतिहासाच्या एका अभ्यासकाच्या म्हणण्यानुसार दिल्लीच्या शासकांच्या खर्चाच्या एकाच बाबीबद्दल माहिती मिळते. ती म्हणजे लोकांसाठी चालविलेल्या अन्नछत्रांची. शासनाच्या खर्चाची ही कदाचित सर्वांत मोठी बाब असावी. प्रचलित मान्यतांना अनुसरूनच शासनाने ही गोष्ट स्वीकारली असणे शक्य आहे.

उत्पादनातील वाटे केवळ खेड्यातील अंतर्गत संस्थांकरताच नसत, तर अनेक खेड्यांना सामावून घेणाऱ्या क्षेत्रीय वा देशपातळीवरील धार्मिक, सांस्कृतिक, राजकीय गोष्टींसाठी, आर्थिक कारभाराच्या व संरक्षणाच्या बाबीसाठीही नेमून दिलेले असत. खेडी वा पंचक्रोशी, पेठा (शहरांमध्येही अशाच प्रकारची व्यवस्था होती असे मानण्यास प्रत्यवाय नाही) अशा रीतीने आपल्या अंतर्गत व्यवस्थेचे संचालन करीत. स्वायत्त गणतंत्रांसारखे त्यांचे स्वरूप होते खरे, पण खेडी एकमेकांपासून अलग पडलेली, तुटलेली नसत; एकमेकांशी त्यांचा संबंध होता. ग्रामांतर्गत व्यवस्था अधिक विस्तृत क्षेत्राच्या एकसंधतेला मदत करीत होत्या, क्षेत्रीय पातळीवरील संरचनांना आधार व बळ देत होत्या असे मानण्यास जागा आहे. एका दृष्टीने ही राज्यव्यवस्था महात्मा गांधींच्या सागरी वर्तुळांच्या कल्पनेसारखीच होती. त्या सागरी वर्तुळांपैकी सर्वांत आतील वर्तुळ जास्तीत जास्त अंतर्गत स्वायत्तता उपभोगीत होते. ज्यायोगे केवळ स्थानिक पातळीवर न होऊ शकणारी अवशिष्ट कामे करणे शक्य होईल तेवढ्याच प्रमाणात व बाबींपुरती आर्थिक, नैतिक वा अन्य बाबतीत बाह्य वर्तुळांना मदत मिळे.

अशा रीतीने ग्राम समाजाची पायाभूत रचना व त्यातील लहानमोठ्या संस्था यांच्या संचालनासाठी उत्पादनाचा मोठा भाग खर्ची पडत असे. वरिष्ठ पातळीवरील राज्यसत्तेला द्यावयाचा वाटा अगदी कमी होता. प्रारंभीच्या जाणकार इंग्रजांच्या सांगण्यानुसार मलबारमध्ये १७४० पर्यंत जमिनीवर कर बसविलेला नव्हता, कर्नाटकात पंधराव्या शतकापर्यंत असा कर नव्हता, रामनाड वगैरे भागात १७९० मध्येही अत्यल्प कर होता. अगदी एकोणविसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धापर्यंत त्रावणकोरमध्ये या कराचे प्रमाण पाच ते दहा टक्केच होते. शिखरस्थ राज्यसत्तेला मिळणारा जमिनीवरचा कर भारतात नेहमीच अत्यंत कमी राहत आला होता. मण्यम् जमिनी कसणारे १८०० पर्यंत उत्पादनाचा जो

वाटा मण्यम्धारकांना देत त्यावरून हीच गोष्ट दिसते. उत्पादनाच्या वाटचाच्या स्वरूपातील हा महसूल ब्रिटिशांनी जारी केलेल्या महसुलाच्या एकचतुर्थांशाहूनही कमी होता अशी ग्वाही थॉमस मन्रोने दिली आहे. कधी कधी तर शेतकरी आपल्या इच्छेप्रमाणे मण्यम्धारकांना महसूल देत, असेही मन्रोने नमूद करून ठेवले आहे. बंगालमधल्या कलेक्टरांनी १७७० च्या सुमारास एका अहवालात अशाच स्थितीचे वर्णन केले आहे. ब्रिटिशांनी ठरवून दिलेल्या जमीन-महसुलाचे प्रमाण प्रचंड असल्यामुळे शेतकरी ब्रिटिश राजवटीस सारा द्यावा लागे अशा जमिनी कसण्याचे सोडून मण्यम् जमिनींकडे वळले असल्याचाही त्यांनी उल्लेख केला आहे. मण्यम् जमिनी तेव्हा वहिवाटयोग्य जमिनीच्या अर्ध्या भागाइतक्या होत्या. ब्रिटिशांना महसूल देणाऱ्या जमिनींकडून मण्यम् जमिनींकडे वळण्याची ही प्रक्रिया मद्रास इलाख्यात १८२० पर्यंत चालू होती. तेव्हा मद्रासचा गव्हर्नर असलेल्या थॉमस मन्रोने असे चालू देणाऱ्या मण्यम्धारकांचे हक्क खालसा करण्याची धमकी दिली होती.

मुघल बादशहांच्या खजिन्यातील आय (१५५६–१७०७ काळातील) साम्राज्याच्या एकूण महसुलाच्या– 'साम्राज्याचा एकूण महसूल' ही एक कागदावर हिशेब करण्यापुरती कल्पना असण्याची शक्यता आहे– वीस टक्क्यांवर कधीच गेली नाही, याचीही नोंद घेतली पाहिजे. जहांगीराच्या काळात तर हे प्रमाण पाच टक्केच होते. चीनमध्ये जमीनकर शेतकी उत्पादनाच्या एकसोळांश इतका राहत आला आहे याचाही येथे उल्लेख करणे उचित होईल. पूर्व व आग्नेय आशियातील अन्य भागातही अशीच व्यवस्था असावी. भारतात मनुसंहितेने एकषष्टांश ही कमाल मर्यादा घालून दिली असली तरी एकबारांश एवढाच जमिनीवरील कर असावा अशी तिची शिफारस दिसते. १७८० नंतर मनुसंहितेला ब्रिटिशांनी फार महत्त्व दिले हे लक्षणीय आहे. १८१५ च्या सुमारास, जेव्हा विभिन्न भारतीय ग्रंथांचा अनुवाद व प्रकाशन करण्याच्या प्रयत्नांना मोडता घातला जात होता, तेव्हा फक्त कुल्लुकभट्टाच्या भाष्यासह मनुसंहितेचे पुन्हा प्रकाशन करण्यास उत्तेजन देण्यात आले.

अठराव्या शतकात पश्चिम युरोपात मात्र जमीनदार शेती-उत्पादनाच्या पन्नास-साठ टक्क्यांइतका सारा वसूल करीत होते. भारतातही अशीच परिस्थिती होती अशी धारणा हा भारतीय इतिहासकार व बुद्धिवाद्यांनी पाश्चात्त्य स्वामींकडून प्राप्त केलेला वारसा आहे.

क्षेत्रीय पातळीवरील सांस्कृतिक व धार्मिक संस्थांची फडणिशी, राजकीय व संरक्षण-व्यवस्था (कानूनगो, देशमुख, पाळेगार इ.) इत्यादींची जोपासना करण्यासाठी योगदान दिल्यानंतर खेडे (वा पंचक्रोशी) बाजूला काढलेल्या उत्पादनाच्या पाच टक्क्यांइतका भाग शिखरस्थ सत्तेला म्हणजे गांधीजींच्या कल्पनेतील सर्वांत बाहेरच्या वर्तुळाला देत असावे. लक्षावधी खेड्यांकडून मिळणारी एकूण रक्कम प्रचंड होत असणार हे उघड आहे. अशा पद्धतीमुळे लष्करीदृष्ट्या कमकुवत व्यवस्था (क्षेत्रीय व त्याहून व्यापक पातळीवर) निर्माण झाली असणे शक्य आहे. मात्र अशा लष्करी वा संस्थागत कमकुवतपणाची कारणे विकेंद्रित आर्थिक व सामाजिक व्यवस्थेपेक्षा अन्यत्र असण्याचीही शक्यता आहे.

– १२ –

भारतातील विभिन्न क्षेत्रांत जमीन वहिवाट–हक्कांच्या विभिन्न पद्धती असलेल्या दिसतात. पण सर्व पद्धतींनी ग्राम-समुदायाचा गावातील जमिनीवरचा (तिचे वाटप, कसणूक आदी बाबींसह) सर्वोच्च अधिकार मान्य केला होता. अनेक 'समुदायम्' ग्रामे होती. (सर्व परिवारांऐवजी फक्त शेतकरी व मण्यम्धारकांचे ते 'समुदाय' असणे शक्य आहे) तेथे प्रत्येक सभासदाला गावच्या जमिनीत निश्चित वाटा असला तरी जमिनीचे तुकडे मात्र निश्चित नसत. तंजावर जिल्ह्यात १८०५ मध्ये तीस टक्के खेडी समुदायम्ग्रामे होती. जमिनीची उर्वराशक्ती बदलते त्यामुळे समुदायाच्या सभासदांमध्ये विषमता निर्माण होऊ शकते या समजुतीने तेथे मधूनमधून कसणारांमध्ये जमिनीचे फेरवाटप केले जात असे. १८०५ मध्ये तंजावरमध्ये मिरासदारांची (जमिनीवर वंशपरंपरा हक्क असणारांची) संख्या ६२,०४८ होती. त्यांपैकी ४२,००० हून जास्त संख्या शूद्र व अतिशूद्रांची होती. १८०० च्या आसपास बारामहाल (सध्याचा सालेम जिल्हा)

अनुक्रमणिका

भागात एकूण सहा लाख संख्येपैकी अंत्यज जातीच्या शेतकऱ्यांची संख्या ३२,४७४ होती. चिंगलपेटच्या कलेक्टरने १७९९ मध्ये मिरासदारांची संख्या ८३०० नोंदवून, खरी संख्या मात्र त्याच्या दसपट म्हणजे सुमारे ऐंशी हजार असल्याचे म्हटले आहे. १८१७ मध्ये तिरूनेलवेल्ली जिल्ह्यातील १०८० खेड्यांमध्ये मिरासदारांची संख्या ३७४९४ असल्याचा अंदाज केला गेला होता. जमीन प्रत्यक्ष कसणाऱ्याचा अधिकार भारतात सर्वत्र स्थायी व वंशपरंपरागत होता हे सांगण्याची गरज नाही. १७९० नंतर ब्रिटिशांनी हे अधिकार नाकारले. यामागे जास्त जमीन-महसुलाचा लाभ तर होताच; पण ते अधिकार ब्रिटिशांच्या मालकीबद्दलच्या कल्पनांशी सुसंगत नव्हते हेही असे घडण्याचे एक कारण आहे. ब्रिटनमध्ये कसणाऱ्यांच्या अशा अधिकारांना मान्यता नव्हती.

कृषि-उत्पादन व शेतमजुरीकडे पाहिले असता, एडिंबर्ग रिव्ह्यू या पत्रिकेत (१८०३–१८०४), १८०० च्या सुमारास अलाहाबाद वाराणसी भागातील शेतमजुराची मजुरी क्रमशक्तीच्या कसोटीवर ब्रिटनमधील मजुरीहून बरीच जास्त असल्याची नोंद आढळते. आर्थिक पतनाच्या काळी एवढी मजुरी तर तत्पूर्वी ती किती असेल, असा प्रश्न पत्रिकेला पडला होता ! मद्रास विद्यापीठातील एका अर्थशास्त्रज्ञाच्या अलीकडच्या एका हिशेबाप्रमाणे चिंगलपेटच्या शेतमजुरांची मजुरी १७८०–१७९५ या काळात १९७५ च्या किंमतीप्रमाणे दिवसाला साडेसात रुपये होती. १९७५ मध्ये मात्र ही दिवसाला फक्त अडीच रुपये होती. अलाहाबाद-वाराणसी भागातील गव्हाचे दर एकरी उत्पादन इंग्लंडमधल्या तत्सम जमिनीपेक्षा दुपटीहून जास्त होते. ब्रिटन व उर्वरित युरोपमध्येही त्याकाळी वर्षाकाठी एकच पीक घेतले जात होते; भारतात मात्र बऱ्याच भागात एकाहून जास्त पिके घेतली जात, ही गोष्टही ध्यानात घेण्यासारखी आहे.

भारतातील आर्थिक स्थितीची व राहणीमानाची कल्पना १८०६ मधील बेल्लारी जिल्ह्याच्या माहितीवरून येते. जिल्ह्यातील कुटुंबांना तीन श्रेणींत विभक्त केले होते : (१) सधन (संख्या २५९, ५६८), (२) मध्यम स्थितीतील (संख्या ३७२,८८७) व (३) गरीब (संख्या २१२, ६८४). या अभ्यासात आढळून आले की सर्व श्रेणींतील लोकांच्या खाद्यान्नाचे प्रमाण सारखे होते. ते होते प्रतिव्यक्ती दिवसाला अर्धा शेर धान्य. खाद्यान्नाची गुणवत्ता व किंमत फक्त पहिल्या श्रेणीतल्या कुटुंबांच्या बाबतीत अधिक होती. तेवीस अन्य वस्तू (उदाहरणार्थ– डाळी, तेल, तूप, चिंच, नारळ, खोबरे औषधे, कपडा, सर्पण, भाज्या, सुपारी, विड्याची पाने इत्यादी) विचारात घेण्यात आल्या होत्या. प्रतिवर्षी सहा व्यक्तींच्या कुटुंबाकरता विड्याची पाने खाण्याचे प्रमाण पहिल्या श्रेणीत ९६००, दुसरीत ४८०० व तिसरीत ३६०० होते. तूप व तेलाच्या ३:१:१ व डाळींच्या बाबतीत ८:४:३ असे प्रमाण होते. प्रतिवर्ष प्रतिव्यक्ती खाण्यापिण्याचा खर्च प्रथम श्रेणीत १७ रु. ३ आणे ४ पै होता, दुसरीत ९ रु. २ आणे ४ पै व तिसरीत ७ रु. ७ आणे होता.

राहणीमानाचे हे चित्र स्थूल स्वरूपातले आहे. पहिल्या श्रेणीच्या सरासरी राहणीमानाहून जास्त उच्चतर राहणीमान अनेकांच्या बाबतीत असेल. अगदी वरच्या व खालच्या थरांतील लोकांच्या राहणीमानांत तफावत किती असावी याचा अंदाज १७९९ मधील कर्नाटकातील एका माहितीवरून येतो. टिपूच्या अमदानीतील सरकारी अधिकाऱ्यांच्या उत्पन्नाबद्दल ब्रिटिशांनी कसून चौकशी केली तेव्हा त्यांना आढळले की सर्वाधिक पगार असलेल्या चित्रदुर्गच्या किल्लेदाराला महिना शंभर रुपये मिळत असत. त्या भागातील सामान्य मजुरीचा दर त्या वेळी सुमारे चार रुपये महिना होता. ब्रिटिशांच्या आगमनानंतर १७६० ते १८५० या काळात मजुरीचे दर सतत घटत राहिले. त्याच वेळी, दुसरीकडे ब्रिटिश कलेक्टरला महिन्याला दीड हजार रुपये पगार दिला जात होता तर व्हाइसरॉयच्या मंडळाच्या सभासदाला महिन्याला सहा ते आठ हजार रुपये मिळत होते.

१८५० मध्ये भारतातील मजुराची मिळकत, १७६० मध्ये होती त्याच्या निम्मी किंवा एक-तृतीयांश इतकीच होती.

नवी विषमता केवळ गोऱ्या अधिकाऱ्यांच्या पगाराशीच संबंधित होती असे नव्हे. उच्च पदावरच्या भारतीयांबाबतही धोरण म्हणून आवश्यक असेल तेथे असेच निर्णय घेतले जात. उदाहरणार्थ,

उदयपूर १८१८ मध्ये ब्रिटिशांच्या आधिपत्याखाली येण्यापूर्वी महाराण्याचा भत्ता महिन्याला हजार रुपये होता. काही महिन्यांनंतर राज्याच्या अनेक खर्चांना कात्री लावली गेली, तर महाराण्याचा भत्ता मात्र दिवसाला हजार रुपये करण्यात आला.

– १३ –

भारतात शिक्षणाचे नेमके धोरण ठरवण्यापूर्वी ब्रिटिशांनी देशी शिक्षणपद्धतीबद्दल काही सर्वेक्षणे केली. मद्रास इलाख्यात (सध्याचा तमीळनाडू, आंध्रचा मोठा भाग व कर्नाटक, केरळ, ओरिसातील काही जिल्हे) १८२२–२५ दरम्यान असे विस्तृत सर्वेक्षण झाले. त्यात आढळून आले की ११५७५ शाळा व १०९४ 'महाविद्यालये' इलाख्यात अद्यापि टिकून होती. त्यांतील विद्यार्थ्यांची संख्या अनुक्रमे १,५७,१९५ व ५,४३१ होती. विभिन्न जातींच्या विद्यार्थ्यांच्या प्रमाणाबद्दल त्यात असलेली माहिती आजच्या धारणांना तडा देणारी आहे. शूद्र व अति-शूद्र विद्यार्थी तमीळ भागात एकूण विद्यार्थिसंख्येच्या ७०–८०%, उडीसा क्षेत्रात ६२%, मल्याळम् भागात ५४% व तेलगू भागात ३५–४०% होते. तक्ता २ मध्ये याबद्दलची माहिती विस्ताराने मांडली आहे. (पहा– तक्ता क्र. २)

मद्रासच्या गव्हर्नरचा अंदाज होता की शाळा-योग्य वयोगटातील मुलांपैकी २५ टक्के मुले या शाळांमध्ये जात होती. शिवाय फार मोठ्या संख्येने, विशेषतः मुली, विद्यार्थी घरीच शिक्षण घेत होते. मद्रास शहरात २६,४४६ मुले घरी शिक्षण घेत होती, तर ५५२३ शाळेत जात होती. मलबारमध्ये महाविद्यालयीन शिक्षण १५९४ मुले घरीच घेत होती; याउलट तेव्हा डबघाईला आलेल्या समुद्री राजाच्या कुटुंबाने चालवलेल्या महाविद्यालयात फक्त ७५ विद्यार्थी होते. मलबारमध्ये शाळेत जाणाऱ्या मुस्लिम मुलींची संख्या आश्चर्यकारक प्रमाणात मोठी होती. मुस्लिम विद्यार्थ्यांची संख्या ३१९६ तर विद्यार्थिनींची ११२२ होती. मलबार-मध्येच त्यानंतर बासष्ट वर्षांनी, म्हणजे १८८४–८५ मध्ये मुस्लिम विद्यार्थिनींची संख्या फक्त ७०५ होती. दरम्यानच्या काळात मलबारची लोकसंख्या जवळपास दुप्पट झाली होती.

अठराव्या शतकात भारतात उच्च शिक्षण छोट्या गटांमध्ये एकेका शिक्षकाद्वारा दिले जात असण्याचा संभव आहे. पण बंगालमधल्या नवद्वीप विद्यापीठाच्या १७९० च्या सुमारासच्या एका अहवालात विद्यार्थ्यांची संख्या ११०० तर शिक्षकांची १५० असल्याचा उल्लेख आढळतो.

बंगाल व बिहारच्या पाच जिल्ह्यांत, १८३५–३८ मध्ये संस्कृत पाठशाळांमध्ये विभिन्न विषय शिकणाऱ्या विद्यार्थ्यांची संख्या किती होती, ही माहिती तक्ता क्र. ३ मध्ये दिली आहे. एकूण २५२४ विद्यार्थ्यांपैकी व्याकरण शिकणाऱ्यांची संख्या सर्वाधिक, म्हणजे १४२४ होती, तर ३७८ विद्यार्थी तर्कशास्त्राचे व ३३६ कायद्याचे शिक्षण घेत होते असे त्यावरून दिसते. (पहा– तक्ता क्र. ३)

मद्रास इलाख्यातील १८३५–३८ मधील एका सर्वेक्षणातून विद्यार्थ्यांची जातिनिहाय संख्याही मिळते. तक्ता क्र. ४ मधील ही माहिती विशेष उद्बोधक ठरेल. (पहा– तक्ता क्र. ४)

सतराव्या–अठराव्या शतकातील भारतीय विज्ञान व तंत्रज्ञानाबद्दलही ब्रिटिश कागदपत्रांत माहिती मिळते. १९२०–३० या काळात व तदनंतर झालेल्या संशोधनांमुळे अर्थातच आज त्याबद्दल बरीच जास्त माहिती उपलब्ध आहे. भारतात प्राचीन काळापासून होणारी लोखंड व पोलादाची निर्मिती, त्यांची गुणवत्ता व ख्याती याबद्दल आज आपल्याला बरीच माहिती आहे. उत्तरप्रदेशातील अतिरंजीखेडा येथे इ. स. पूर्व बाराव्या शतकात लोखंडाची निर्मिती होत होती हे आता सिद्ध झाले आहे, पण १८०० च्या सुमारास हा उद्योग भरभराटीस आलेला व सर्वत्र पसरलेला होता आणि निर्मितीची प्रक्रिया अत्यंत प्रगल्भ, शास्त्रशुद्ध होती याची आज अनेकांना कल्पना नाही. १८००च्या सुमारास लोखंड व पोलादाच्या भट्ट्यांची संख्या १०००० च्या आसपास असावी असा अंदाज आहे. प्रत्येक भट्टीची क्षमता वर्षाकाठी साधारणतः अत्यंत उत्कृष्ट प्रतीचे वीस टन पोलाद (कामाचे आठवडे ३५ ते ४० धरून) निर्माण करण्याची होती असे दिसते. या भट्ट्या वजनाने अत्यंत हलक्या, बैलगाडीतून ने-आण करता येण्याजोग्या होत्या.

अठराव्या शतकात भारतात पाणी गोठवून बर्फ तयार केला जात असे (हिमालयातील हिवाळ्यात नव्हे, तर अलाहाबादसारख्या ठिकाणीसुद्धा), देवीची प्रतिबंधक लस टोचण्याचे प्रचलन फार पूर्वीपासून होते, प्लॅस्टिक सर्जरीची विद्याही त्या काळी, म्हणजे सुश्रुत किंवा चरकानंतर कित्येक शतके उलटून गेल्यानंतरही अवगत होती, प्लॅस्टिक सर्जरीची पद्धती ब्रिटिशांनी प्रथम पुण्यात पाहिली, ही माहिती अनेकांना आश्चर्यकारक वाटेल. भारतातील शेतीच्या पद्धती व अवजारांचा तपशील आणि शेतीची उत्पादकता यांबद्दलच्या माहितीनेही अनेकांना आश्चर्याचा धक्का बसेल. १८०० पूर्वीच्या मद्रास इलाख्यातील ब्रिटिश कलेक्टरांनी येथील शेतीची अवजारे इंग्लंडात नेली होती. तेथील अवजारांत यावरून काही सुधारणा करता येणे शक्य आहे काय हे पाहण्याचा त्यामागे उद्देश होता.

या सगळ्या माहितीवरून दिसणारे सामाजिक वास्तव केवळ रूढीदास्यावर वा यांत्रिक नित्यकर्मावर अवलंबून होते असे म्हणता येणार नाही. एक प्रकारची नैतिक धारणा खोलवर रुजलेली होती, आणि जेव्हा जेव्हा तिला धक्का पोहोचे तेव्हा निषेध, धरणे, त्रागा, शेतकरी चळवळी किंवा आजच्या परिभाषेत ज्याला सविनय कायदेभंग म्हणता येईल अशा प्रकारांनी विरोध व्यक्त करण्यात येत असे. वाराणसीत १८१०–११ मध्ये ब्रिटिशांनी लादलेल्या घरपट्टीविरुद्ध प्रदीर्घ आंदोलन झाले. कित्येक दिवस शहरात सगळे काम थंडावले होते. इतके की, मृतांचे दहनदेखील होऊ शकत नव्हते व म्हणून प्रेते गंगेत विसर्जित करण्याची वेळ आली होती, असा अधिकृत सूत्रांचा हवाला आहे. वाराणसीच्या कलेक्टरच्या म्हणण्यानुसार २०,००० व्यक्ती कित्येक दिवस धरणे देत होत्या. तर एका अंदाजाप्रमाणे, निषेधासाठी जमा झालेल्या लोकांची संख्या एका भागात दोन लाखांहून अधिक होती. कर्नाटक, मलबार, व महाराष्ट्रातील शेतकरी चळवळींबद्दल आज प्रचंड माहिती उपलब्ध आहे.

तत्कालीन आंदोलनांपैकी ज्यांच्याबद्दल विस्तृत नोंदी उपलब्ध आहेत अशांतले एक आंदोलन १८४०-मध्ये सुरतेत मिठावरील कराविरुद्ध झाले होते. तमीळनाडूतील नागोर व नागपट्टणम् भागात १८०० च्या थोडे आधी दोन व्यक्तींनी नोंदवलेल्या निषेधाची हकीगत गमतीदार आहे. जमिनीच्या हक्कावरून आपल्याला न्याय मिळाला नाही असे वाटल्यावर ते एका मंदिराच्या कळसावर चढले व न्याय न मिळाल्यास तेथून उडी मारून आत्महत्या करण्याची त्यांनी धमकी दिली. यथायोग्य आश्वासन मिळाल्यावरच ते खाली उतरले. नव्या ब्रिटिश कलेक्टरला मात्र प्रश्नाची अशा प्रकारची सोडवणूक रुचली नाही.

राजकीय सत्तेच्या एखाद्या कृतीमुळे आपल्यावर अन्याय झाल्याची जेव्हा लोकांची भावना होत असे तेव्हा धरणे, त्रागा इ. मार्ग चोखाळले जात. असा निषेध शिष्टसंमत राजकीय रीत म्हणून मान्यता पावला होता. वादग्रस्त मुद्द्याच्या पुनर्विचाराचे असा निषेध निमित्त बने. प्रकट निषेधाचा प्रसंग नेहमी येई असेही नाही. राज्यव्यवस्थेत जनता व राज्यकर्ते यांच्यात नित्य, आदरपूर्वक संवाद राखण्याची यंत्रणा अस्तित्वात होती. अशा संवादात जनतेची प्रतिष्ठा राखण्याचे मार्ग प्राचीन परंपरांनी संमत केलेले होते. ब्रिटिश अमदानीच्या सुरुवातीच्या काळातही हे रिवाज टिकून होते. १८०० पर्यंत दक्षिण भारतात ब्रिटिश अधिकारी भेटीस येणाऱ्या गावप्रमुखांना किंवा साध्या शेतकऱ्यांनासुद्धा शाल किंवा कापड भेट म्हणून देत. ब्रिटिशांना ही प्रथा सुरुवातीच्या काळात माहीत नसे तेव्हा गावकरीच त्यांना याबद्दल माहिती देत, व अशा भेटवस्तूंचा खर्चही सोसण्याची तयारी दाखवत. बारामहालमध्ये असे उदाहरण घडल्याचे सापडते. ही प्रथा स्वीकारणे ब्रिटिशांसाठी महत्त्वाचे होते, कारण त्यांची सत्ता तेव्हा स्थिर झालेली नव्हती. रामनाडमधील १७९६ च्या कागदपत्रांवरून दिसते की, चांगल्या वर्तणुकीची हमी देणारा कागद करण्यासाठी ब्रिटिश कोर्टापुढे येणाऱ्यांचीही कचेरीतर्फे विड्याचे पान देऊन प्रतिष्ठा केली जावी अशी अपेक्षा असे, व ती पुरीही केली जात असे.

– १४ –

भारताच्या बहुतेक भागांत सुचारू रूपाने चालणारा समाज केवळ दोनशे वर्षांपूर्वी अस्तित्वात होता हे दाखवण्याचा मी प्रयत्न केला. या समाजात दुःखे नव्हती, युद्धे नव्हती असे नव्हे. सामाजिक

अनुक्रमणिका





व राजकीय आघाड्यांवर सगळे काही सुरळीत होते असे नव्हे. मधूनमधून त्याच्यावर आघात होत असत. राज्याराज्यांमध्ये लढाया होत. केवळ लुटालुटीवर लक्ष असलेल्या धटिंगण आक्रमकांच्या टाचांखाली काही भागांना दीर्घकाळ राहावे लागे. लोकांच्या विचारविश्वाशी अशा आक्रमकांचे काही नाते नसे. अशा वेळी समाज व राज्यव्यवस्था यांच्यामधील दुवे साहजिकच निखळत. त्याचे दूरगामी परिणाम होत. परकीय आक्रमकांच्या टापांखाली न आलेल्या भागांमध्येही संरक्षक पवित्रा घेतला जाई. अशा पवित्र्यामुळे स्थानिक समुदाय व बृहत् राज्यव्यवस्थेमधील नाते नासल्यागत होऊ लागे, शृंगेरीच्या महान् शंकरमठाच्या आचार्यांचे आशीर्वाद विजयनगरच्या राज्याच्या पाठीशी होते ही गोष्ट सर्वविदित आहे. दक्षिण भारतावरील आक्रमणाचा धोका निवारण्यासाठी आजूबाजूच्या छोटया राज्यांनीही त्याला पाठिंबा दिला असणे शक्य आहे. पण या विजयनगर राज्यानेही महसूलदर उत्पन्नाच्या एकबारांश ते एकषष्ठांश एवढा जो चालत आला होता तो वाढवून एकचतुर्थांश केला (धर्मशास्त्रानुसार संकटकाळीच केवळ एवढा जबरी कर लादण्याला संमती होती) व तेवढा कायम ठेवला. आक्रमणाच्या सावलीत घेतलेल्या संरक्षक पवित्र्याचे व ताणांचे परिणाम कसे होऊ शकतात याचे हे एक उदाहरण आहे.

अठराव्या शतकात मराठा सत्तेचा उदय झाला. सत्ता-विस्ताराच्या प्रक्रियेत मराठ्यांनी अन्य भारतीय राज्यांना अंकित केले व त्यावर शिक्कामोर्तब करण्यासाठी व विस्ताराच्या गरजा भागवण्यासाठी चौथ पद्धती सुरू केली. या पद्धतीत महसुलाच्या कागदोपत्रीच्या आकारणीच्या चौथाई भाग मराठ्यांना द्यावा लागे. यामुळे साहजिकच नाराजी पसरली. विशेषतः राजस्थानातील प्राचीन राज्यांना हे आवडले नाही. त्यातून मांडलिकीला नकार देण्याची व खंडणी न देण्याची प्रकरणे घडली. अशा वेळी मराठ्यांना लुटालूट करावी लागली असणे शक्य आहे. मराठ्यांना भारत स्वतंत्र करावयाचा होता, देशी राज्यव्यवस्थेची पुन्हा स्थापना करावयाची होती व त्यासाठी त्यांना असे उपाय योजावे लागले असे मानले तर त्यांची कृती समर्थनीय मानता येईल. मात्र, मराठ्यांचा असा उद्देश असला तरी, तो साध्य कसा करावयाचा याबद्दल त्यांच्या मनात स्पष्टता असलेली दिसत नाही. त्यांनी मुघलांच्याच पद्धती व शैली उचलली. आपल्यात एकजूटही त्यांना राखता आली नाही.

तरीही अनागोंदीच्या परिस्थितीला तोंड देत अगदी १७५० पर्यंत व काही भागात १८०० पर्यंत भारतातील सामाजिक व राजकीय व्यवस्था भरभराटीच्या अवस्थेत होती. संकल्पनांची चौकट समान असल्यामुळे, सामाजिक व सांस्कृतिक अग्रक्रमात समानता असल्यामुळे, किंवा युरोपीय सत्तांच्या प्रवेशापूर्वीच्या आक्रमकांची राजकीय व प्रशासकीय चौकट प्राथमिक अवस्थेतील व म्हणून सर्वदूर खोलवर रुजू शकण्यास असमर्थ असल्यामुळे असे संभव झाले असावे. १८०० च्या सुमारास तेथील साधारण लोकांचे (१८–१९ व्या शतकातील ब्रिटिश ज्याला 'खालचे वर्ग' म्हणत) जीवनमान ब्रिटनमधील समकक्ष वर्गापेक्षा बरेच जास्त होते. शेतीची उत्पादकता ब्रिटिश शेतीहून बरीच जास्त होती. शेतीची अवजारे, साधने व पद्धती जास्त वैविध्यपूर्ण व सुघड होत्या. प्रख्यात कापडाची निर्मितीच नव्हे, तर लोखंड व पोलाद, रसायने व रंग, गूळ व साखर यांची निर्मिती, जहाजबांधणी, बांधकामाची कला, तलाव खोदण्याची कला, नद्या व रस्त्यांद्वारे वाहतूक इत्यादी अनेक क्षेत्रांत भारत अन्य देशांशी तुलना करता काकणभर सरसच होता. समाज व राज्यव्यवस्था अत्यंत सुसंघटित होती हे आपण पाहिलेच. त्यातील विभिन्न व्यवस्थांत अतुलनीय सुघडता, प्रगल्भता होती.

– १५ –

मी जे सांगत आहे ते जर विश्वसनीय ऐतिहासिक पुराव्यांवर आधारलेले असेल तर आजची आपली तत्कालीन समाज व राज्यव्यवस्थेबद्दलची धारणा अगदी वेगळी का आहे असा प्रश्न पडू शकतो. या प्रश्नाचे उत्तर देणे अर्थातच सोपे नाही. त्या काळानंतर दोन शतके उलटली आहेत. दरम्यानच्या काळात आपण गुलाम होतो. आपल्यातील अभिजनवर्गही (महाराजे, नबाब, सावकार, विद्वान. शिक्षाविद् इ.) सामाजिक वा सार्वजनिक अभिक्रम घेऊ शकत नव्हता. लोकांची प्रचंड बहुसंख्या तर कशीबशी जीवन रेटीत होती.





असे म्हणण्यात अतिशयोक्ती नाही हे एकोण-विसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धातील व विसाव्या शत-काच्या प्रारंभीच्या, दादाभाई नौरोजी, आर्. सी. दत्त इ. लोकांच्या लिखाणावरून दिसून येते. अशा लोकांत अनेक ब्रिटिशही होते. १८२४ मध्ये थॉमस मन्रोपासून (कदाचित ब्रिटिश सत्ता दृढ करण्या-साठीच असेल, पण तो या काळात अंतर्मुख होऊन विचार करताना दिसतो) जॉन ब्राइट, विल्यम डिग्बी व कीर हार्डीपर्यंत अशा लेखकांची मालिका आहे. प्रश्न हा आहे की, एकोणविसाव्या शतकातील भारतातील स्थितीचे जे चित्रण त्या लिखाणात दिसते त्यावरून आपण काय निष्कर्ष काढतो ?

थॉमस मन्रो वा दादाभाई नौरोजींनी जेव्हा लिहिले, त्यापूर्वीच्या काळाबद्दल ठोस माहिती नसल्यामुळे वा त्या काळच्या स्थितिविषयीची उप-लब्ध माहिती नजरेआड केल्याने, त्यांच्या लिखाणा-वरून आपण काढलेले निष्कर्ष आपण स्वीकारलेल्या विचारप्रणालीवर आधारलेले असतात. एडिंबर्गचे प्रो. डब्ल्यू. रॉबर्टसन किंवा वाल्टेअर यांनी भारतीय समाज व संस्कृतीची व तिने साध्य केलेल्या गोष्टींची केलेली प्रशंसा बाजूला ठेवली तर भारताकडे पाह-ण्याचे दोन प्रमुख पाश्चात्त्य दृष्टिकोण आहेत. दोहोंनी भारताची अवस्था कमी-अधिक प्रमाणात रानटी मानली होती. प्राचीन ग्रीक उर्वरित जगाला रानटी मानत; त्यांच्यापासून दोन्ही दृष्टिकोणांनी प्रेरणा घेतली असावी. पहिला दृष्टिकोण होता इव्हँजेलिकल ख्रिश्चनांचा. विल्यम विल्बरफोर्स व त्याच्या अनु-यायांनी, ज्यात क्लॅपहोम पंथाचे ‘ संत ’ प्रमुख होते, हा दृष्टिकोण जोरकसपणे मांडला. भारतातदेखील ख्रिश्चन धर्म न स्वीकारलेल्या काही चांगल्या पुण्य-वान गोष्टी असतील याची कल्पना करणेही त्यांना अशक्य होते. त्यांच्या दृष्टीने भारत अंधश्रद्धा, अज्ञान, दुःख, दैन्य यांत खितपत पडला होता हे ओघानेच येत होते. फक्त अज्ञान, दुःख, दैन्य या संज्ञा ते तत्कालीन ब्रिटिश ख्रिश्चन परिभाषेतील अर्थाने वापरीत होते. लोकांच्या वास्तविक भौतिक स्थितीशी ते करीत असलेल्या विचाराचा संबंध नव्हता. सारे भारतीय शिक्षित व विद्वान असते, त्यांचे भौतिक जीवन अत्यंत समृद्ध असते तरी जोवर त्याला ख्रिश्चन धर्माच्या ज्ञानाची व त्या-वरील विश्वासाची जोड मिळत नाही तोवर त्यांच्या दृष्टीने ते कुचकामाचे ठरले असते. १९ व्या शतकाच्या अंतापर्यंत ब्रिटिश अधिकारी व लेखकांच्या एका फार मोठ्या वर्गाने हा दृष्टिकोण स्वीकारला होता. काहींचा तर हा दृष्टिकोण त्यानंतरही बराच काळ होता.

दुसरा दृष्टिकोण होता भारतीय समाज व संस्कृती यांचे भौतिकवादाच्या दृष्टीतून मूल्यमापन करणारांचा. त्यात प्रमुख होता जेम्स मील. यशस्वी लष्करी पुरुषार्थ हे त्याच्या दृष्टीने समाज व संस्कृतीचे गौरीशंकर होते. त्याच्या मापदंडाने पराभूत भारतात पौरुषाची कमतरता होती; म्हणून भारतीय संस्कृती अगदी खालच्या दर्जाची होती. ‘ हिस्टरी ऑफ ब्रिटिश इंडिया ’ हा त्याचा ग्रंथ भारतात १८२० नंतर येणाऱ्या अधिकाऱ्यांसाठी आवश्यक पाठ्यपुस्तक म्हणून नेमलेला होता. मिलच्या प्रतिपादनाचा व मूल्यमापनाचा भारतावर शासन करणाऱ्या ब्रिटिशां-वर विल्यम विल्बरफोर्सहून जास्त प्रभाव पडणे स्वाभाविक होते.

जेम्स मिलनंतर काही दशकांनी कार्ल मार्क्सचे पदार्पण झाले. ब्रिटिश साम्राज्यवादाबद्दल मार्क्सला कौतुक नव्हतेच, पण भारतीय समाज व संस्कृती-विषयी त्याला त्याहून कमी कौतुक होते. ब्रिटिश सत्तेमुळे झालेल्या भारताच्या दैन्यावस्थेबद्दल एखाद्या अभ्यासकाला शोभेसा संताप त्याला आला असणे शक्य आहे. मानवतावादी दृष्टीमुळे भारतीयांबद्दल त्याला मनोमन जिव्हाळाही असू शकेल. पण एक पाश्चात्त्य शास्त्रीय तत्त्वचिंतक म्हणून विचार करता भारतातील कशातच त्याला अर्थ दिसत नव्हता. ब्रिटिशांनी केवढेही क्रौर्य दाखवले असले तरी त्यांनी जे जे म्हणून केले ते सर्व भारताच्या भल्यासाठी करायलाच होते असे त्याचे मत होते. त्याच्या दृष्टीने पाश्चात्त्यीकरणाशिवाय भारताला गती नव्हती; असे पाश्चात्त्यीकरण अर्थात विजयी युरोपीय कामगार वर्गाच्या पुढाकारातून व्हायला हवे होते.

पराभवामुळे ज्ञानसंपादन व त्याचा प्रसार यांच्या क्षेत्रात दोन गोष्टी भारतात घडल्या. पहिली गोष्ट म्हणजे पारंपरिक भारतीय विद्वत्जनांनी सामा-जिक बाबींमधून अंग काढून घेतले व नव्या अत्यंत प्रतिकूल परिस्थितीत, शक्य होते तेवढ्या प्रमाणात, धर्मग्रंथ व कर्मकांडात स्वतःला गुंतवून घेतले. दुसरी

अनुक्रमणिका

गोष्ट म्हणजे १८३० नंतर ब्रिटिशांनी भारतात एक नवा बुद्धिवादी अभिजनवर्ग निर्माण करण्यास सुरुवात केली. अत्यंत निवडक अशा ब्रिटिश शैक्षणिक व सांस्कृतिक आशयावर त्याची जोपासना करण्यात आली. या वर्गाने नंतर अनेक उपवर्ग निर्माण केले. परिणामी चार-सहा पिढ्यांनंतर अशी परिस्थिती निर्माण झाली की नवा शिक्षित व विद्वान भारत ब्रिटिश व्यवस्थेने जे निवडक शिकवले तेच तेवढे जाणू लागला व त्यावरच तेवढा विश्वास ठेवू लागला. या वर्गातील विशेष बुद्धिमान लोक स्वतःला समकक्ष शिक्षण घेतलेल्या ब्रिटिशांच्या तोलाचे मानू लागले व समानता नाकारण्यात आल्यावर ब्रिटिशांचे विरोधक झाले हे खरे आहे. याच संदर्भात १८७५ मध्ये बंगालच्या एका प्रख्यात गव्हर्नरने लिहिले : "आपल्या शाळा–कॉलेजांमधून निघालेले लोक असंतुष्ट बनतात यात शंका नाही. आपले उच्च शिक्षण कायदा, सार्वजनिक प्रशासन व गद्य साहित्य यांवर जास्त जोर देते व त्या क्षेत्रांत त्यांना, चुकीने का होईना, वाटू शकते की ते आपल्याशी स्पर्धा करू शकतात. आपण त्यांचे विचार व्यावहारिक विज्ञानाच्या क्षेत्राकडे नेण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे म्हणजे ते आपले श्रेष्ठत्व मान्य केल्यावाचून राहणार नाहीत."

मला वाटते की व्यावहारिक विज्ञानाच्या शिक्षणानेही कार्यभाग साधत नाहीसे जेव्हा दिसले तेव्हा पाश्चात्त्य सामाजिक शास्त्रांची अतिसोपी रूपांतरे व त्यानंतर पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञानाची तेवढीच अतिसोपी रूपांतरे शिकवण्याचे पाऊल उचलले गेले व त्यानंतर विशिष्ट प्रकारच्या पढिक मार्क्सवादाचा आश्रय घेतला गेला. गेल्या अर्धशतकात आपल्या शिक्षित उच्चवर्गाची गृहीत प्रमेये व विचार या वेगवेगळ्या गोष्टींनीच कमी-अधिक प्रमाणात प्रभावित झालेली आहेत.

या व्याख्यानांच्या ओघात मी आतापर्यंत मांडलेल्या चित्राबद्दल शंका येण्याचे आणखी एक कारण आहे 'सत्यमेव जयते' वरील आपला विश्वास. ब्रिटिशपूर्व समाज जर इतका चांगला होता तर मग त्याचा पराभव का बरे झाला ? या प्रश्नाला यथायोग्य उत्तर देणे कठीण आहे. एवढेच म्हणता येऊ शकते की 'सत्यमेव जयते' हे वचन अगदी वाच्यार्थाने घेता येणार नाही. अत्यंत सुसंघटित व शक्तिशाली समाजाचाही अनेकदा परकीयांपुढे किंवा परिस्थितीपुढे पराभव झाला आहे हे मानवी इतिहासात अनेकदा दिसते.

– १६ –

आतापर्यंत जे प्रतिपादन केले त्याचा आता आजच्या परिस्थितीशी आपण दुवा जुळवू शकतो. महात्मा गांधींनी स्वतंत्र भारताकरता पुरस्कारलेल्या राज्य व समाजव्यवस्थेचे (बाबू भगवानदास यांच्यासारख्या अनेकांच्या कल्पना बऱ्याच अंशी गांधीजींशी मिळत्या-जुळत्या होत्या) येथे वर्णन केलेल्या ब्रिटिशपूर्व काळातील व्यवस्थेशी, संरचनेशी बरेच साधर्म्य होते असे या संदर्भात म्हणता येईल. गांधीजींच्या कल्पना अधिक सखोल व सक्षम पायावर उभ्या होत्या असा दावाही करता येईल. अठराव्या शतकातील तो समाज युरोपीय आधिपत्याखाली आला तेव्हा ऐतिहासिक व आध्यात्मिक कारणांनी इतका पोखरलेला होता की त्यात अंतर्गत एकात्मता व पुनर्निर्माणाची क्षमता राहिली नव्हती, असाही विचार मांडता येईल.

अठराव्या शतकातील त्या समाजात अंतर्गत एकजूट व घाव भरून काढण्याची क्षमता असली तरी त्याला सातत्याने होणाऱ्या युरोपीय प्रहारांना व वेढ्यांना फार काळ तोंड देणे शक्य झाले नसते असेही म्हणता येईल. १५०० नंतर जगातील बहुतेक समाज व संस्कृतींनी युरोपपुढे गुडघे टेकले. त्यांतील अनेक समाज युरोपएवढेच मोठे होते– उदा. १५०० पर्यंतचा अमेरिका खंडातील समाज– तरीही युरोपीय दबावांपुढे ते निर्मूळ झाले. जपानसारख्या काही समाज-संस्कृती दोन-तीन शतके स्वतःला कोंडून घेऊनच युरोपीय आक्रमणापासून थोडा बचाव करू शकल्या.

पंधराव्या शतकाच्या उत्तरार्धातील युरोपची तथाकथित वैज्ञानिक शोध-बुद्धी, किंवा युरोपीय रेनेसांमुळे झालेली जागृती किंवा युरोपमधील तथाकथित लोकतांत्रिक राज्यपद्धती व मूल्यप्रणाली यांच्यामुळे युरोपीय प्रभुत्वाचा विस्तार जगभर घडून आला असे दिसत नाही. पंधराव्या शतकाच्या उत्तरार्धातील युरोप तर सोडाच, त्यानंतर तीनशे वर्षांनंतरचा युरोपही अनेक प्रदेशांशी (उदा. चीन) तुलना करता या सर्व बाबतीत उणाच होता. १५०० नंतरच्या युरोपीय सत्तांच्या विस्ताराशी तुल्यबळ

उदाहरण महंमदाच्या मृत्यूनंतरच्या इस्लामच्या प्रसारात आढळते. अगदी अलीकडच्या काळात १९१७ मधील बोल्शेविक क्रांतीनंतर झालेल्या साम्यवादाच्या प्रभुत्व व प्रभावविस्ताराचेही उदाहरण देता येईल. युरोपने जग जिंकले ते वैज्ञानिक वृत्ती किंवा लोकतांत्रिक पद्धतींमुळे नव्हे, तर त्याहून अगदी उलट अशा गुणधर्मांमुळे, हे अगदी स्पष्ट आहे. वस्तुस्थिती जनमानसात असलेल्या ग्रहाच्या अगदी उलट आहे.

भारताचा मोठा विस्तार व प्रचंड लोकसंख्या, युरोपीय वंशाच्या लोकांची पुरेशा प्रमाणात येथे वसाहत करण्याची असंभाव्यता या गोष्टी ध्यानात घेऊन, पण त्याहीपेक्षा भारताच्या प्रजेला पूर्णपणे दावात ठेवून तिच्या श्रमशक्तीला राबवून घेता आले तर होणाऱ्या उत्पादनांची लूट करून स्वतःच्या समृद्धीत प्रचंड भर घालू शकतो या जाणिवेने ब्रिटिशांनी भारतावर राज्य प्रस्थापित करून त्यापासून जास्तीतजास्त संपत्ती काढून घेण्यावर लक्ष केंद्रित केले. असे करताना आवश्यक तेव्हा त्यांनी समूहच्या समूह नष्ट केले. दुष्काळ, भूक व त्यातून येणाऱ्या रोगराईंनी असंख्यांना मरण येईल अशी व्यवस्था केली किंवा अशा मरणांकडे तटस्थतेने पाहिले. गुलामी जारी ठेवण्यासाठी व शासन सुकर करण्यासाठी भारतीय राज्य व समाजव्यवस्थेची आधीची चौकट तोडून भारतीयांना आकळणार नाही अशा नव्या चौकटीत भारतीयांना बसविणे ब्रिटिशांना आवश्यकच होते. या नव्या चौकटीचा ब्रिटनमध्ये उतरंडीसारखी श्रेणीबद्ध विषम व्यवस्था निर्माण करण्यासाठी यशस्वी प्रयोग दीर्घकाळ करण्यात आला होता. तिची उपयुक्तता सिद्ध झाली होती. भारतात ती लागू करताना कधीकधी तिला भारतीय पेहराव दिला गेला व साधर्म्य असलेल्या भारतीय तत्त्वांचे त्यात कधीकधी मिश्रण केले गेले. तिला व्यापक मान्यता मिळावी म्हणून असे करण्यात आले.

माझ्या जुन्या ब्रिटिश दस्तऐवजांच्या अभ्यासाच्या प्रारंभीच्या काळात, ब्रिटिशांनी भारताची पद्धतशीरपणे मोडतोड केल्याचे पुरावे पाहून श्री. जयप्रकाश नारायण यांनी मला एकदा विचारले होते की, विध्वंस करताना ब्रिटिश जर या टोकाला गेलेच होते तर त्यांनी भारतीय समाज पूर्णतया निकालात काढण्याचे काम तडीस का नेले नाही ? माझ्याजवळ तेव्हा या प्रश्नाचे उत्तर नव्हते. एका टप्प्यानंतर, कदाचित् १८५७ नंतर, ब्रिटिश थकले असावेत, आणखी प्रयत्न करण्यात वा नव्या गोष्टींचा प्रयोग करण्यात ह्यांना रस उरला नसावा असा मी भीत-भीत अंदाज व्यक्त केला. पण आज मला वाटते की भारतीय समाजाची मोडतोड बुद्ध्याच अर्धवट सोडण्यात आली होती. युरोपीय वंशाच्या लोकांची वसाहत पुरेशा प्रमाणात भारतात होऊ शकत नाही म्हणून, 'वरकड मूल्या'चा स्थायी स्रोत म्हणून स्वस्तात कच्चा माल व श्रमशक्ती यांचा पुरवठा करणारा म्हणून आणि विशिष्ट ब्रिटिश उत्पादनांसाठी बाजारपेठ म्हणून भारताचे अस्तित्व टिकवून ठेवणेच श्रेयस्कर असल्याची खूणगाठ बांधण्यात आली होती. एकसंध भारतीय समाजाची शकले पाडली, त्यांना एकमेकांशी झुंजत ठेवले व साऱ्यांना एका साचलेपणाच्या अवस्थेत ठेवले तरच हे शक्य होते. साचलेपणाची अवस्था रचनेतच विणली गेली असल्यामुळे, आज बहुतेक क्षेत्रांतील सरकारी कारभाराचे फलित कसेबसे समाजाचे रहाटगाडगे चालू राहण्याइतपतच हाती येते हे कोणताही अनुभवी व सूक्ष्म दृष्टीचा प्रशासक जाणतो. भारतात आजही अस्तित्वात असलेल्या ब्रिटिश-निर्मित व्यवस्थेमुळे हे होते. १९४७ पूर्वी तर याहून अधिक प्रमाणात बुद्धचा साचलेपणाची स्थिती निर्माण करण्यात व राखण्यात आली होती हे ब्रिटिश कागदपत्रांवरून स्पष्ट होते. ती ब्रिटिशांनी मागे ठेवलेली प्रचंड कागदपत्रे ही ब्रिटिशांपासून आपल्याला मिळालेली एक उपयुक्त देणगी आहे.

जर्मनीचा १९४५ मध्ये पराभव झाल्यानंतर जर्मनीचे रूपांतर गुराखी जीवनसरणीला अनुरूप अशा गवताळ कुरणांच्या देशात करण्याचा बेत विन्स्टन चर्चिल यांनी केला होता ही गोष्ट युरोपीय व ब्रिटिश सत्ता व त्या चालवणारा उच्चवर्ग यांच्या मानसिक ठेवणीची व विचार करण्याच्या पद्धतीची द्योतक आहे. जर्मनीबाबत चर्चिलनी जी सूचना केली होती, तिचा प्रयोग युरोपीय सत्तांनी आपल्याच प्रजांवर व १५०० नंतर आपल्या प्रभुत्वाखालील अन्य भूभागांवर केला होता. पश्चिम व मध्य आफ्रिकेतील लोकांच्या वाटचास जे काही आले, १५०० च्या सुमारास नऊ ते बारा कोटी लोकसंख्या असलेल्या मुळातल्या अमेरिकावासीयांचे काय झाले,

अनुक्रमणिका

याची हकीगत शहारे आणणारी आहे. भारतातही, थोडचा सौम्य स्वरूपात का होईना, त्या तंत्राचा प्रयोग झालेला आहे. १७६० नंतर अवज्ञा करणाऱ्या भारतीय शिपायांना तोफेच्या तोंडी देणे, ब्रिटिश वरिष्ठांची नाराजी ओढवणाऱ्या भारतीय अधिकाऱ्यांना चाबकाचे फटके मारणे, गाव-प्रमुखांना वा घरगड्यांना फटके मारणे, बंडाळी करणाऱ्यांना फटके मारणे, डाग देणे किंवा जिवे मारणे या गोष्टी भारताला पूर्णपणे दडपून गुलाम करण्यासाठी आवश्यकच होत्या असे मानता येईल. १७६० पासून १९२० पर्यंत जारी असलेली वेठबिगारीची व जबरीने रसद मिळवण्याची पद्धती यांचे परिणाम तर विशेषच भयानक झाले. या पद्धती प्रामुख्याने लष्कराला पुरवठा करण्यासाठी असल्या तरी मुलकी प्रशासनासाठीही वापरण्यात आल्या. १८८० मध्ये एका उच्चाधिकाऱ्याने याचे समर्थन करताना म्हटले की, राज्यसत्तेच्या भल्यासाठी लोकांनी थोडे क्लेश सहन केलेच पाहिजेत. त्यानंतर २५ वर्षांनी सुटीवरील सैनिकांना वेठबिगारीतून मुक्त ठेवण्याची एका ब्रिटिश लष्करप्रमुखाची सूचना फेटाळून लावताना दुसऱ्या एका उच्चाधिकाऱ्याने म्हटले की, सैनिकांहून कितीतरी जास्त प्रतिष्ठित असलेल्या मंदिरांतील पुरोहितांनासुद्धा वेळप्रसंगी वेठबिगार करावी लागते. गुलामीपेक्षाही, लोकांना अभिक्रमापासून आणि स्वत्वापासून, स्वाभिमानापासून वंचित ठेवणे ही ब्रिटिश सत्तेची गरज होती.

रोमनांच्या काळापासून युरोपीय संस्कृतीतील सत्ताधाऱ्यांनी जगाकडे प्रामुख्याने एक प्राणिसंग्रहालय म्हणूनच पाहिले असे दिसते. वेगळ्या वंशाचे व संस्कृतींचे लोकसमूह हे त्यांच्या नजरेत उपयुक्त पशूंचे जणू कळपच होते. युरोपीय सत्ताधारी गुलाम प्रजेशी पुष्कळदा औदार्याने व प्रेमाने वागत असले तरी आपल्याहून दुर्बल लोकांना स्वायत्तता देणे त्यांच्या कल्पनेपलीकडे होते. आपल्या तत्त्वज्ञांनी या बाबीवर संशोधन करायला हवे.

– १७ –

भारतीयांच्या आठ-दहा पिढ्यांनी ब्रिटिश राजवटीच्या काळात काय काय भोगले याची येथे चर्चा करण्याची गरज नाही. कोठल्याही मापदंडाने पाहता हा भोगवटा प्रचंड होता. त्या प्रदीर्घ क्लेशांचा एक प्रमुख परिणाम त्यांचे वंशज शारीरिकदृष्ट्या दुर्बळ, निराश व बधीर होण्यात झाला. १८२८ मध्ये एका बंगाली वृत्तपत्रात प्रसिद्ध झालेल्या एका महिलेच्या खालील पत्रात, तिच्या अनुभवांचे व भावनांचे दर्शन घडते. ती महिला लिहिते :

" एका कत्तिनाचा अर्ज

प्रति, संपादक, समाचार,

" मी एक कत्तिन आहे. अपार क्लेश भोगल्यानंतर मी हे पत्र लिहीत आहे. कृपया हे आपल्या पत्रिकेत प्रसिद्ध करा. ते प्रसिद्ध झाले तर त्या लोकांपर्यंत पोहचू शकेल, जे माझा भार हलका करू शकतील व माझी इच्छा पूर्ण करू शकतील, असे मी ऐकले आहे. एका व्यथित गरिबाच्या या पत्राची उपेक्षा करू नका.

" मी अत्यंत दुर्दैवी आहे. माझ्या दुःखांबद्दल मी लिहू लागले तर ती एक दीर्घ कहाणी होईल. तरीही मला थोडक्यात लिहिले पाहिजे.

" माझे वय जेव्हा साडेपाच गंडास (२२) होते तेव्हा मी विधवा झाले. मला तीन मुली होत्या. मृत्यूच्या वेळी माझ्या पतींनी म्हाताऱ्या सासूसासऱ्यांची व मुलींची देखभाल करण्यासाठी काहीच ठेवले नव्हते. ते अनेक व्यवसाय करीत. श्राद्धासाठी मी माझे दागिने विकले. उपासमारीच्या उंबरठ्यावर असताना देवाने मला रस्ता दाखवला. टकळी व चरख्यावर मी कताई करू लागले.

" सकाळी सगळी घरकामे संपवून मी दुपारपर्यंत कताई करीत असे. नंतर स्वयंपाक करून सर्वांना खाऊ घालीत असे. जेवणानंतर मी टकळीवर बारीक सूत कातण्यास बसे. हे साधारणतः तोळाभर होई. विणकर आमच्या घरी येऊन रुपयाला तीन तोळ्याप्रमाणे सूत घेऊन जात. विणकरांकडून गरज पडेल तेव्हा आगाऊ रक्कमही मला मिळत असे. आमची अन्न-वस्त्राची ददात मिटली.

"काही वर्षांतच मी सात गंडास (२८) रुपये जमवले व त्यातून एका मुलीचे लग्न केले. अशाच तऱ्हेने मी तिन्ही मुलींची लग्ने केली. जात-रिवाज मी कटाक्षाने पाळले. सर्वांचे मानपान केले तेव्हा कोणीही माझ्या मुलीकडे हेय दृष्टीने पाहिले नाही. माझे सासरे वारले तेव्हा मी त्यांच्या श्राद्धासाठी अकरा गंडास (४४) रुपये खर्च केले.

"ही रक्कम मला विणकरांकडून आगाऊ मिळाली. ती मी दीड वर्षात फेडून टाकली. हे सगळे चरख्याच्या





कृपेमुळे झाले. मात्र तीन वर्षांपासून माझी व माझ्या सासुबाईंची अन्नान्नदशा आहे. विणकर आता सूत घ्यायला घराकडे फिरकत नाहीत. इतकेच नव्हे तर सूत बाजारात पाठवले तरी त्याला पूर्वीच्या चौथाईही किंमत येत नाही. काय झाले कळत नाही. मी पुष्कळांना याबद्दल विचारले. ते सांगतात की आजकाल बाहेरून विलायती सूत येते. विणकर तेच सूत विकत घेतात. विलायती सूत माझ्या सुताच्या तोडीचे असूच शकणार नाही असा मला अभिमान होता. पण जेव्हा मी विलायती सूत पाहिले तेव्हा ते कोणत्याही सुताहून चांगले दिसले. त्याची किंमत तीन ते चार रुपये शेर आहे म्हणतात. मी माथा ठोकून म्हटले– 'अरे देवा ! माझ्याहूनही हतभागी भगिनी आहेत तर !' विलायतेतील सगळे लोक श्रीमंत आहेत हे मला माहीत आहे, पण माझ्याहूनही गरीब बाया तेथे आहेत असे आता मला दिसते. त्या बायांना कताई का करावी लागते हे मला कळले. इतक्या मेहनतीने कातलेले ते सूत तिकडे विकले गेले नाही, म्हणून त्यांना इकडे पाठवावे लागते. इथे तरी त्याला चांगली किंमत यायला हवी होती. पण त्याने फक्त आमचा सर्वनाश ओढवला. त्या सुताचे कपडे आमचे लोक दोन महिनेही वापरू शकत नाहीत. ते टिकत नाही. माझी तेथल्या कत्तिनांना विनंती आहे की त्यांनी यावर विचार करावा, म्हणजे येथे सूत पाठवणे उचित आहे काय, याचा निर्णय ते घेऊ शकतील.

शांतिपुर एका दु:खी कत्तिनाचा अर्ज

समाचार दर्पण"

गांधीजींनी 'यंग इंडिया' त १९३१ साली या पत्राचे पुनर्मुद्रण केले होते. १९२९ नंतरच्या जागतिक मंदीच्या काळात व भारतातील असहकार आंदोलनातील बहिष्कारामुळे लँकेशायर परगण्यातील कापडगिरण्यांमध्ये काम करणाऱ्या स्त्रियांचीही अशीच भावना झाली असणे शक्य आहे. मात्र गांधीजींनी जेव्हा १९३१ सालच्या शेवटी लँकेशायरला भेट दिली आणि तेथील अनेक महिलांना ते भेटले, तेव्हा लँकेशायरमधील कापड-उद्योगामुळे भारतातील स्त्रियांची स्थिती शंभराहून अधिक वर्षे त्यांच्याहून वाईट असल्याचे त्यांनी त्या महिलांना पटवून दिले असावे असे मानण्यास जागा आहे.

बहुसंख्य भारतीयांच्या खच्चीकरणाचा एक परिणाम असा झाला की त्या प्रक्रियेला चुकवू शकणारे लोक आपल्या बहुसंख्य बांधवांपासून दुरावले. त्यांच्या सुस्थितीचा पाया ठिसूळ असल्यामुळे बहुसंख्यांशी असलेले त्यांचे वर्तन जास्तच संवेदनहीन व कधी कधी क्रूरही झाले.

– १८ –

अशा आर्थिक सुस्थितीतील व विशेषाधिकार–प्राप्त मूठभर लोकांमधील आणखी एक अंशमात्र वर्ग– तो भारताच्या लोकसंख्येच्या एक टक्क्याच्या एक-चतुर्थांशाइतका असेल फार तर– आपल्या समाज व संस्कृतीला पारखा झाला. परकियांच्या सहवासात सिव्हिल लाइन्स, लष्करी कँटनमेंट्स, १९४७ नंतरच्या शहरांतील व महानगरांमधील उच्चभ्रू वस्त्या येथे राहण्यात धन्यता मानू लागला. त्याची जीवनपद्धती पाश्चात्त्य बनली; त्यातील काहींची तर अगदी बटबटीतपणे. अगदी १८३० मध्ये ब्रिटिश व्हाइसरॉय बेंटिंकने या घडामोडीबद्दल खुषी प्रकट केली होती. बंगालमधील सधन हिंदू परिवारांनी ब्राह्मणभोजन देणे व मंदिरांना देणग्या देणे सोडून युरोपीयांचे मनोरंजन करण्यासाठी दिमाखदार खर्चिक समारंभ करण्याची कास धरली असल्याबद्दल त्याला आनंद वाटला होता.

अशा दुराव्याचा एक हास्यास्पद परिणाम प्रत्येक जिल्ह्याच्या गावी, विशेषत: उत्तर भारतात, दिसतो. दोन-चारशे व्यक्तींचा सरकारी अधिकाऱ्यांचा गट तेथे जे जीवन जगतो त्याचा, ज्यांची 'सेवा' करण्यासाठी त्यांची अधिकृतपणे नेमणूक झालेली असते त्या समुदायाशी तिळमात्र संबंध नसतो. नोकरीच्या जागी 'कॉन्व्हेंट' शाळा नसेल तर त्यांची मुले दूर कुठे 'कॉन्व्हेंट'मध्ये वा कॉलेज-होस्टेलमध्ये राहतात. बहुधा अशा जागी आधुनिक जीवनशैलीला अनुरूप अशा सांस्कृतिक साधनांची (चांगली ग्रंथालये, थिएटर्स, संगीत भवने, आर्ट गॅलरीज्, मंदप्रकाशी रेस्टॉरंट्स) सोय नसते. स्थानिक लोकांमध्ये मिसळण्याचा काही उपाय नसतो व त्यात त्यांना मोकळेपणाही वाटत नाही. त्यामुळे त्यांचे जीवन वास्तविक अगदी शुष्क असते. शासनसत्तेचे सामर्थ्य व वैभव यांचे ते आपापल्या क्षेत्रात प्रतीकरूप असतीलही, पण ज्या शासनसत्तेचे ते प्रतीक असतात ती सत्ता लोकांसाठी एक अमूर्त

तत्त्व/चीज राहते. किंवा तिचा प्रत्यक्षातील समूर्त अवतार त्यांना भयभीत करीत असतो. स्वातंत्र्या-नंतरही शासनसत्तेला समाजधारक पायाभूत संस्था म्हणून सखोल अर्थ प्राप्त झालेला नाही. या अधिकारी उच्च वर्गाच्या बाजूने असे म्हणता येईल की, त्यांची जगण्याची पद्धती, कुरूप व गैरसोयीचे त्यांचे निवास, सरळ व गैर मार्गांनी ते मिळवू शकत असलेला पैसा यांच्यात हेवा करण्याजोगे काही नाही. (महत्त्वाचे निर्णय घेण्याचा अधिकार असलेल्या काही थोड्या उच्चपदस्थांचा कदाचित अपवाद करता येईल). त्यांतले बहुतांश लोक अगदी त्रस्त आढळतात. हेवा वाटण्याऐवजी त्यांची कीवच वाटते. आपला समाज विस्कळीत व वंचित आहे म्हणून, एरवी दुसऱ्या समाजात त्यांना दयापात्रच मानले जाईल.

ब्रिटिश अमलाचा आणखी एक परिणाम असा झाला आहे की, शासकीय वा निमशासकीय यंत्रणां-मध्ये काम करणाऱ्या व्यक्तीला ती करीत असलेल्या कामाची खऱ्या अर्थाने समज असत नाही. म्हणजे, ती व्यक्ती करीत असलेले काम हे समाजाच्या धारणेशी कसे जोडलेले आहे, ते समाजजीवनाच्या दृष्टीने कसे प्रस्तुत व महत्त्वाचे आहे याची उमज ते काम कर-ण्यातून त्या व्यक्तीस पडत नाही. काम करण्याच्या पद्धतीचा समुदायाच्या सामाजिक जीवनाशी वा अग्र-क्रमांशी आणि काम करणाऱ्याच्या कौटुंबिक जीव-नाशीही अर्थपूर्ण संबंध नसतो. अशा लोकांचे जीवन दुभंगलेले आहे. जीवनाची सार्वजनिक व खाजगी अंगे एकमेकांना समृद्ध तर करीत नाहीत, तर गोंधळच निर्माण होतो. प्रचंड संख्येने असलेल्या सरकारी नोकरांच्या वाटचास खूप आल्हाददायी व ऐषारामी जीवन येते किंवा अधिकारांचा वापर करण्यात त्यांना आनंद मिळत असावा असा समज चुकीचाच आहे. त्यांच्याकडून मधूनमधून घडणाऱ्या परपीडनाच्या प्रकारांनाच मनोरंजन म्हटले तर गोष्ट वेगळी.

अर्थातच, प्रमुख धोरणे ठरवणाऱ्या, शासनाच्या विभिन्न खात्यांचे व निगमांचे नियंत्रण व संचालन करणाऱ्या दहा ते वीस हजार व्यक्तींना हे लागू होत नाही. त्यांच्या वाटचाला ऐषआरामी, खानदानी नजाकतीचे प्रतिष्ठेचे जीवन आले आहे. त्यांची जीवनपद्धती जास्त समृद्ध देशांतील समकक्ष व्यक्तींच्या जीवनपद्धतीशी तुल्यबळ आहे. उद्योग व व्यापार चालवणाऱ्या, व्यापारी शेती, दुग्धोद्योग व बागायत-दारीमुळे समृद्ध झालेल्या व जास्त यशस्वी ठरलेल्या वकील, डॉक्टर, पत्रकार, शिक्षाविद् यांची पन्नास हजार ते एक लाख एवढी संख्याही त्यात जोडता येईल.

भारतीय इतिहास व परंपरेत समाज व राज्य-व्यवस्था यांत कधीही वैमनस्य नसले तरी आजची व्यवस्था परकीय संकल्पना व सिद्धांत यांच्यावर उभारलेली असल्यामुळे मृत्युपंथाला लागलेल्या अजस्र बेढब डायनोसॉरसारखी झाली आहे. दीड–दोनशे वर्षांपूर्वी ब्रिटिशांनी निर्माण केलेल्या या दैत्याच्या मूळ प्रकृतीत काहीएक बदल झालेला नाही.

– १९ –

ब्रिटिशपूर्व सामाजिक-राजकीय संस्था व संरचनां-कडे आजच्या परिस्थितीत पुन्हा वळता येणार नाही; गांधीजींच्या काळात ज्या प्रकारच्या समाज व राज्य व्यवस्थेची कल्पना लोकांनी केली होती, त्या प्रकारच्या समाज व राज्यव्यवस्थेची निर्मिती करणे तर आजच्या आपल्या शारीरिक व आध्यात्मिक दृष्ट्या गलितगात्र, क्षीण अवस्थेत अधिकच अशक्य आहे, असे म्हणता येईल. जणू आपण जगाच्या दयेवर जगत आहोत अशी आपली भावना गेल्या तीन-चार दशकांपासून करून देण्यात आली आहे. तेव्हा समाज व राज्य-व्यवस्थेच्या कार्यवाहीसाठी नवी संकल्पनात्मक चौकट जोपर्यंत आपण उभारू शकत नाही तोपर्यंत आपल्याला प्रचलित जगात प्राप्त परिस्थितीशी जुळवून घेणे भाग आहे. १९४७ पासून असे जुळवून घेण्याचा आपण प्रयत्न करीत आहोतच. पश्चिमेने आखून दिलेल्या चाकोरीतून जात राहिल्यास कधी तरी आपलेही दिवस येतील असे दिवास्वप्न रंगवणे असे त्या जुळवून घेण्याचे एक रूप आहे. पाश्चात्त्य जग व आपण यात ३०० वर्षांचे अंतर पडले आहे असे म्हटले जाते. अलीकडे आरंभापर्यंत हे अंतर तोडणारी पाश्चात्त्यांच्या बरोबरीला आणणारी हनुमान उडी मारण्याची भाषाही केली जात आहे. जोरकसपणे व ठाम आत्मविश्वासाने पाश्चात्त्य देशांच्या बरोबरीने मग आपल्याला जागतिक स्पर्धेत भाग घेता येईल असे सांगितले जाते. जुळवून घेण्याचे हे दुसरे रूप आहे.

पाश्चात्त्य विज्ञान व तंत्रज्ञानाचे व त्यांच्या कार्य-पद्धतीचे ज्यांना शिक्षण मिळाले आहे, तंत्रविज्ञाना-धिष्ठित औद्योगिक, व्यापारी वा संशोधनपर संस्थां-

मध्ये कार्य करण्याची ज्यांना संधी मिळाली आहे त्यांना दुसऱ्या मार्गाचे विशेष आकर्षण वाटते. पण खोलवर पाहता असे दिसते की अशा तऱ्हेचे लक्ष्य क्वचितच साध्य होते. इतिहासात तसेच जीवनात अशी कोणाची 'बरोबरी' करता येत नाही. जे स्वयंप्रज्ञ कर्मयोगी असतात ते स्वतःच्या वैशिष्ट्यपूर्ण वाटेने जात राहतात; कोणाची बरोबरी करण्याचा प्रश्न वा गरज मग उरत नाही. पण जेव्हा शक्तिशाली प्रतिस्पर्ध्याशी सामना करायचा असतो– आज साराच पाश्चात्त्य समाज व संस्कृती अशी प्रतिस्पर्धी आहे–तेव्हा केवळ बरोबरी करू पाहणे वा ऐतिहासिक दरी 'बुजवू' पाहणे पुरेसे ठरत नाही. वेगळ्याच वाटेने चार पावले अग्रेसर होण्याची दृष्टी ठेवावी लागते. आपल्या काळात गांधीजींनी २०–२५ वर्षे हेच केले. येथील मातीत उपलब्ध असलेली तत्त्वे व परंपरा यांच्या आधारावर त्यांनी सामाजिक-आर्थिक जीवनाचे पर्यायी घाट पुढे ठेवले, संस्था उभारल्या, लढ्याची तंत्रे विकसित केली. गांधीजी हा एक सर्जक नेतृत्वाचा चमत्कार होता. आपणाला माहीत आहे की, दोन दशकांहून अधिक काळ गांधीजींनी जी नवनिर्मिती केली तिने ब्रिटिश सत्तेला सतत बचावाचा, अकरणात्मक पवित्रा घेणे भाग पाडले. गांधीजींनी जे निर्माण केले, त्याची पुनरावृत्ती आज कदाचित करता येणार नाही. आणि करता आली तरीही कदाचित आजच्या स्थितीत त्याचा फारसा उपयोग होणार नाही.

तरीही हे निश्चित की आपण आजच्या साचलेपणाच्या अवस्थेतून, नैराश्यपूर्ण अवस्थेतून, विशेषतः ज्या प्रयोजन हरवून बसलेल्या अवस्थेत शासन कार्य करीत आहे त्या अवस्थेमधून जितके लवकर बाहेर येऊ तितके देशातील जनतेच्या वा राज्यव्यवस्थेच्या दृष्टीने बरे. महान स्वातंत्र्यलढ्याची पार्श्वभूमी असूनदेखील स्वातंत्र्याच्या चाळीस वर्षांनंतरही भारतीय राज्यसंस्थेचे भान अजून जागे व्हायचे आहे की परकीय प्रजेवर राज्य करणारी ती एक वसाहतवादी साम्राज्यसत्ता नाही, स्वकीयांवरच तिचे राज्य आहे. राज्यसंस्था ही आपल्याच 'रक्ता'-ची आहे असे लोकांना जाणवेल, त्यांची निष्ठा तिला ज्या प्रमाणात मिळेल, त्या प्रमाणात तिला मान्यता लाभेल, तिच्या ठायी आत्मविश्वास व बळ उत्पन्न होईल. असे म्हणणे म्हणजे गेल्या चाळीस वर्षांत जे झाले त्याचा धिक्कार करणे नव्हे. एका दृष्टीने पाहता, जे झाले ते व्हायचेच होते. दोनशे वर्षांच्या गुलामीचा व दुरावलेपणाचा, स्वसामर्थ्याविषयी आत्मविश्वासाचा अभाव असल्याचा, जगाशी व्यवहार करताना वाटणाऱ्या न्यूनगंडाचा तो परिणाम व आविष्कार होता ही गोष्ट स्पष्ट आहे.

आपल्या समस्या खरोखरच विविधांगी आहेत. युरोपला गेली चार-पाचशे वर्षे, किंवा त्यापूर्वी इस्लामला, जसा लोकसंख्या मोठ्या प्रमाणावर पृथ्वीवर अन्यत्र स्थलांतरित करण्याचा मार्ग उपलब्ध होता, तसा कोणताही मार्ग नसताना प्रमाणाबाहेर झालेली लोकसंख्या-वाढ ही त्यांपैकी केवळ एक समस्या आहे. ती कदाचित सर्वांत कठीण वा निकडीचीही नाही. समाज व राज्यव्यवस्था यांत जैव संबंध कायम करणे ही आपली सर्वांत मोठी समस्या आहे. त्यासाठी दोहोंना अधिक भक्कम व देशी पायावर उभे करणे निकडीचे आहे. त्या दिशेने वाटचाल करण्यासाठी आपल्याला आपली इतिहास-परंपरा, तीमधील संकल्पना, संस्था, प्रश्न सोडवण्याच्या पद्धती यांच्यापैकी काय ग्राह्य आहे व काय नाही याचा जसा विचार करायला हवा, तसाच गेल्या शतकात आपल्या प्रश्नांना जी उत्तरे आपणास वेळोवेळी सुचली त्या उत्तरांचीपण फिरून समीक्षा केली पाहिजे. काँग्रेसच्या एका प्रख्यात अध्यक्षाच्या सूचनेवरून भारतमातेच्या एका प्रख्यात सुपुत्राने १९२३ मध्ये तयार केलेला 'द आऊटलाइन स्कीम ऑफ स्वराज' हा प्रबंध, समाज व राज्यव्यवस्थेमधील इष्ट संबंधांचा विचार करण्यासाठी उपयुक्त आधार होऊ शकतो.

– २० –

आपल्या राष्ट्रीय वारशाकडे लक्ष देण्याचा अलीकडील निश्चय–ज्याचे गंगा-शुद्धीचा कार्यक्रम हे एक उदाहरण आहे–या दृष्टीने स्वागतार्ह आहे. त्याला राष्ट्रव्यापी पाठिंबा मिळायला हवा. मात्र दोन शतकांची हेळसांड छोट्या छोट्या भावाभिव्यक्तींनी वा प्रतिकात्मक कार्यक्रमांनी भरून निघणार नाही. निदान, संरक्षणाकडे आपण जेवढे लक्ष देतो तेवढे तरी आपल्या वारशाची पुनःप्रतिष्ठा करण्याकडे आपण लक्ष दिले पाहिजे; संसाधनांचा तेवढा पुरवठा त्यासाठी करायला पाहिजे. यासाठी लवचीक संघटनात्मक चौकट व स्थानीय अभिक्रमाची

अनुक्रमणिका

गरज आहे. आजच्या संदर्भात लष्करी तयारी महत्त्वाची असली तरी आपला प्रदीर्घ प्राचीन वारसा, त्याची पुनःप्रतिष्ठा, जपणूक व समीक्षा व त्यातून समाजाला होणारे आत्मभान कुठल्याही लष्करी व्यवस्थेहून देशाच्या संरक्षणासाठी जास्त महत्त्वाचे ठरेल अशी शक्यता आहे.

दर वर्षाला पन्नास लक्ष हेक्टर या दराने पुढील दहा वर्षे बंजर जमीन स्वयंपाकासाठी जळण निर्माण करणाऱ्या झाडांच्या लागवडीखाली आणण्याचा कार्यक्रम जर योग्य रीतीने हाताळला तर त्यात बऱ्याच चांगल्या संभावना आहेत. लागवड मात्र आजकालच्या पद्धतीप्रमाणे व्यापारी व औद्योगिक उपयोगाच्या झाडांची न होता सामान्य वापरातील जळणाच्या झाडांचीच व्हायला हवी. सामान्य ग्रामीण जनतेला त्याचा अत्यंत फायदा होईल. त्यातून अनेक स्थानिक उपक्रमांना चालना मिळेल. शिक्षण, आरोग्य, संस्कृती इ. क्षेत्रांत प्रत्येक जिल्ह्यात उत्कृष्टता जोपासणाऱ्या संस्था उभ्या करण्याची योजना जरी आज एका वेगळ्या व छोट्या वर्गावर केंद्रित केलेली असली तरीही कदाचित स्वागतार्ह मानता येईल. मात्र असे कार्यक्रम किंवा संस्था सुरू करण्यासाठी शासनयंत्रणेचे संपूर्णतः पुनःसंघटन होणे आवश्यक आहे. प्रत्येक जिल्ह्यातील दहा-वीस हजार सरकारी नोकरांचा जथा जबाबदार जिल्हा मंडळांच्या नियंत्रणाखाली सोपवला पाहिजे. उत्कृष्टता जोपासणाऱ्या संस्थांचा राष्ट्राला लाभ व्हावयाचा असेल तर त्यांच्या सेवेची वा शिक्षणाची योग्य पूर्वचिकित्सा झाली पाहिजे. सर्वार्थांनी त्यांचे भारतीयीकरण झाले पाहिजे. त्या चालवणाऱ्यांमध्ये व त्यांतून निर्माण होणाऱ्यांमध्ये देशभक्ती व करुणा या भावना पुन्हा प्रतिष्ठित व्हायला हव्यात. आज या भावना देशात दुर्मिळ होत चालल्या आहेत.

एखाद्या क्षेत्रात प्रशासन वा विकासाचे काम करणाऱ्यांची मुळे व निष्ठा त्याच मातीत हव्यात. ते ज्या लोकांचे सेवक आहेत, त्यांनाच ते जबाबदार असायला हवेत; तरच नव्या निश्चयांमधून आणि कार्यक्रमांतून काही निघू शकेल याचे भान त्यांना व्हायला हवे.

अधिकारी व कर्मचाऱ्यांच्या वारंवार होणाऱ्या बदल्यांची पद्धती बंद करायला हवी, हे मग ओघानेच येते. आपली अजेयता दाखवण्यासाठी सैन्याला सतत फिरवणे ब्रिटिशांना आवश्यक होते. उच्च सनदी अधिकारीही एका ठिकाणी जास्त राहिले की एक तर लोकांमध्ये अप्रिय होत किंवा स्थानिक भानगडीत गुरफटले जात. म्हणून ब्रिटिश सत्तेचे हत्यार म्हणून त्यांची उपयुक्तता शबलित होत असे, म्हणून त्यांच्याही बदल्या कराव्या लागत. याचा अर्थ असा नव्हे की ही निरर्थक व महागडी प्रथा आपणही जारी ठेवावी. डॉक्टर, इंजिनिअर, शिक्षक, किंवा पोलिससुद्धा एका जागी जास्त काळ राहिल्यास लोकांना जास्त उपयोगी पडू शकेल, आपला उद्देश सफळ करू शकेल. वारंवार बदल्यांमुळे या साऱ्यांच्या उपयुक्ततेवर विपरीत परिणाम होतो. बदल्या केल्या नाहीत तर लोक भ्रष्ट, शोषक, अकार्यक्षम बनतील ही समजूत हा प्रशासन-व्यवस्थेचा एक मोठा भ्रम आहे. १९४७मधल्या सत्तांतरानंतर आपण अशा भ्रमांचा वारसा घेतला आहे.

राजकीय व अन्य क्षेत्रांत वरील व तत्सम उपाय योजले तर प्रचंड वास्तूंचीही गरज राहणार नाही. त्यांचे बांधकाम व देखभाल हे शासनाचे, विशेषतः राष्ट्रीय पातळीवर, एक प्रमुख कार्य दिसते. ब्रिटिश परकीय असल्यामुळे त्यांना लष्करी व मुलकी अधिकाऱ्यांकरता, त्यांचे नोकरचाकर व परिवारांकरता घरे, डाकबंगले इ. बांधणे भाग होते. ते शासनाच्या संसाधनांची व्यर्थ उधळपट्टी करण्यासारखे असले तरी ब्रिटिश सत्तेची गरज म्हणून ते समजून घेता येऊ शकते. मात्र १९४७ नंतर वास्तूंची संख्या दहा ते वीस पटींनी वाढली आहे. याची संगती लावायची तर तो शासन करणाऱ्यांच्या विचारहीनतेचा किंवा त्यांची मने यांत्रिक बनल्याचाच परिणाम म्हणावा लागेल. भारत हा एकमेव– निदान राष्ट्रकुलातला तरी– देश आहे जेथे विधानमंडळांच्या सभासदांना राजधानीत स्थायी निवास देण्यात येतात. निवडून आल्यानंतर वर्ष-दोन वर्षांतच त्यांचा मतदारांशी संबंध तुटतो व ते राजधानीचा भाग बनतात यात मग आश्चर्य ते काय? परक्या लोकांवर राज्य करण्यासाठी निर्माण केलेली विजातीय चौकट व पद्धती जशीच्या तशी स्वीकारल्यामुळे भारतीय शासनाचे प्रमुख काम सर्व पातळ्यांवरील राजकीय सत्ताधारी व प्रशासक यांच्या सुखसोयींची देखभाल करणे

अनुक्रमणिका

हेच राहत आले असल्यास नवल नाही. ब्रिटिश ज्याला 'शांतता व सुव्यवस्था' म्हणत ती स्थिती कायम राखण्यासाठी ती चौकट बनवलेली होती. त्या स्थितीचा अर्थ होता लोकांची क्रियाशीलता व अभिक्रम कमीत कमी राहावा, ते सुस्त व निमूट राहावेत, म्हणजे शासनसत्तेच्या स्थैर्याला तोशीस लागणार नाही. या चौकटीमुळे सत्ताधारी व त्यांच्या हाताखालचे कर्मचारी-अधिकारी साहजिकच स्वतःच्या सुखसोयींना व सुरक्षिततेला अग्रक्रम देतात. निर्णय प्रामुख्याने असेच होतात, ज्यांयोगे स्थैर्य कायम राहील, शासनाशी संबंधित लोकांना सुरक्षितता व आराम मिळेल व ज्या लोकांचे प्रतिनिधित्व करीत असल्याचा शासनाचा दावा असतो त्या लोकांपासूनचे सुरक्षित अंतर कायम राहील. परिणामी, शासन जनतेकरता असण्याऐवजी शासनाच्या सोयीसाठी प्रजेचे जीवन चालू राहू दिले जात आहे असेच दृश्य दिसते.

राज्यव्यवस्थेची संपूर्ण फेररचना ही एक प्रदीर्घ प्रक्रिया राहील. पण एक गोष्ट मात्र तत्काळ करता येण्याजोगी आहे. ती म्हणजे शासनाने, विशेषतः केंद्र सत्तेने, अलीकडच्या काळात जे अनावश्यक ओझे डोक्यावर घेतले आहे ते टाकून देणे. केंद्र सरकार आज जी कामे करते त्यांतील अनेक कामे अधिक चांगल्या तऱ्हेने स्थानीय पातळीवर होऊ शकतात. केंद्र सरकार व राज्य सरकारे आणि स्थानिक निर्वाचित संस्था यांच्यात संसाधने, अधिकार व कामांची जबाबदारी यांच्या बाबतीत जो असमतोल निर्माण झाला आहे तो नाहीसा करणे अत्यंत निकडीचे आहे. राष्ट्रीय पातळीवर कामांचे ओझे कमी झाले, संसाधनांचे खालच्या पातळ्यांवर वितरण झाले तर राष्ट्रीय पातळीवरच जी कामे होणे अपरिहार्य आहे ती करण्यासाठी केंद्रसत्ता अधिक समर्थ व कार्यक्षम बनेल. अलीकडच्या काळात वरिष्ठ पातळ्यांवरील शासनसंस्थांची चरबी अति वाढून त्या बेढब व सुस्त झाल्या आहेत. त्या अधिक सडसडीत व चपळ बनायला हव्यात. अंतर्गत व बाह्य क्षेत्रांत मग त्या अधिक कार्यकुशल बनतील.

– २१ –

अधिक चांगली कार्यकुशलता साध्य करण्यासाठी विभिन्न क्षेत्रांत विभिन्न कार्यांसाठी विभिन्न व कधीकधी परस्परविरोधी मार्ग चोखाळण्याची गरज पडू शकते. जुने संस्थागत आकृतिबंध, तंत्रज्ञान, दुवे वगैरेंना उत्तेजन देणे व त्यांच्याकडे साधनसामग्रीचा ओघ वळवणे तर नितांत आवश्यक आहेच; पण आधुनिक सिद्धांत व तज्जन्य गोष्टी (उदा. संस्थागत आकृतिबंध, तंत्रज्ञान इ.) यांचेही ज्ञान करून घेतले पाहिजे, व शक्य तेथे त्यांत सुधारणा केल्या पाहिजेत, नव्या गोष्टी त्यात दाखल केल्या पाहिजेत. भारताला त्यामुळे जगात बरोबरीचे स्थान ग्रहण करता येईल. मात्र देशातील जनसामान्यांच्या प्रतिभेला व कर्तृत्वाला बहर येण्याच्या दृष्टीने परंपरेमध्येच नवता सामावून घेणे आवश्यक आहे. एकदा असे झाले की बाहेरील योग्य ते शिकणे, आपल्या चौकटीत इष्ट ते मुरवून घेणे सोपे जाईल; परस्परविरोधी मार्गांतील विरोधाभास सोडवता येतील. असे झाल्यानंतर भारतीय जीवनावर एतद्देशीय गोष्टींची पकड आहे की स्वीकृत, आत्मसात केलेल्या बाह्य गोष्टींची या मुद्द्याला वास्तविक महत्त्व राहणार नाही. भारताचे पुनर्नूतनीकरण झालेले असेल. लक्ष्ये व आकांक्षा यांबद्दल आत्मविश्वास आलेला असेल.

भारतीय समाज व राज्यव्यवस्था यांना फिरून आकार देण्याच्या व एकमेकांशी जोडण्याच्या संदर्भात भूतकाळाच्या शोधाचे मोठे व्यावहारिक मूल्य आहे. भूतकाळातील माहितीचे विश्लेषण व आकलन यांमुळे आपण पूर्वी कसे काम केले, केव्हा आपल्या पदरी यश पडले व केव्हा अपयश आले हे लक्षात येईल. अर्थातच केवळ स्वतःबद्दल कितीही जाणले तरी ते स्वतंत्र व समृद्ध समाज व शासन म्हणून टिकण्यासाठी आज पुरेसे होणार नाही. त्यासाठी जगाबद्दल आणखी पुष्कळ जाणून घ्यावे लागेल. पण तेही दुसऱ्या लोकांच्या संशोधनांवरून व भाष्यांवरून नव्हे, तर आपल्या स्वतःच्या स्वतंत्र बुद्धीने. पाश्चिमात्य जगातील विद्वान, सोवियत युनियन, जपान व अन्य ठिकाणचे विद्वान आज भारतातील जुन्या संस्था व पद्धतींचा सूक्ष्म अभ्यास करीत आहेत हे चांगलेच आहे. त्यातून आपल्याला काही सूचना व प्रारंभिक मुद्दे मिळू शकतील. पण मूलतः असे अभ्यास आपल्या विद्वानांनीच हाती घेतले पाहिजेत; तरच ते आपल्या समाजाच्या दृष्टीने उपयोगी ठरतील.

[या लेखात उल्लेखलेले तक्ते पुढे क्रमाने दिले आहेत.]

अनुक्रमणिका

तक्ता क्र. १

चिंगलपेट जिल्ह्यातल्या आठ खेड्यांतील संस्था व कार्यांसाठी राखून ठेवलेले उत्पादनाचे वाटे (१७७० च्या सुमारास)
(प्रति १०० कल्लम शेतकी उत्पादन)

	कवनेवेंबकम् (पोन्नेरी) (१)	नैथेवाईल (पोन्नेरी) (२)	कोलूर (पोन्नेरी) (३)	मदूर (पोन्नेरी) (४)	पुरुंनूर (करंगुली) (५)	कौदमगोलतूर (करंगुली) (६)	कुनवौकम् (करंगुली) (७)	पुडापट्टणम् (करंगुली) (८)
खेड्यातील जमीन ('कौनी' या मोजमापात)	—	—	—	—	६९६	६५०	६००	६५०
संस्था / कार्ये								
अ) क्षेत्रीय	क–म–पा	क–म–पा	क–म–पा	क–म–पा	क–म–पा	क–म–पा	क–म–पा	क–म–पा
१ मंदिरे (एकूण)	३–१–४	१–२–०	२–१–०	१–३–०	२-१०-७	३-१०-४	४–९–५	४–२–०
i) कांचीपुरम्	१–०–४	०–४–६	—	०–५–०	०-११-५	०-११-५	०-११-४	१–०–४
ii) चिंगपेरुमल	—	—	२–१–०	—	०–५–७	०–५–६	०–५–६	०–६–२
iii) तिंकितचूर	०-१०-०	०–४–५	—	०–५–०	०–५–६	०–५–७	०–५–६	०–६–२
iv) तिरिकितचोनम्	०-१०-०	०–४–५	—	—	०-११-५	०-११-५	०-११-४	१–०–४
v) श्रीपमदूर	०–२–४	—	—	—	—	०-११-५	०-११-४	१–०–४
vi) पेरुमल	०–२–४	—	—	०–५–०	—	—	०-११-५	—
२ ब्राह्मण विद्वान् (पुल्लोगचारी)	—	—	—	—	०–५–६	०–५–७	—	०–६–२
३ कानूनगो	—	०–९–३	—	०-१०-०	०-११-५	०-११-५	०-११-५	१–०–४
४ दोवेस्त्रा	—	—	—	—	—	—	—	१–०–४
५ देशमुख	—	१–६–६	—	०–८–०	१-११-२	१-११-२	१-११-०	२–१–०
६ पाळेगार	०–२–४	३–४–०	३–६–०	३–२–०	२–४–५	२–६–०	१-११-५	४–२–०

अनुक्रमणिका





	१	२	३	४	५	६	७	८
	क–म–पा	क–म–पा	क–म–पा	क–म–पा	क–म–पा	क–म–पा	क–म–पा	क–म–पा
७ तुकडी	२–६–०	२–९–०	—	—	—	—	—	—
८ पीरजादा	—	०–४–५	—	०–५–०	—	—	—	—
एकूण	**५-१०-०**	**९-११-६**	**५–७–०**	**५–४–०**	**८–८–१**	**९–९–२**	**९–७–७**	**१३-०-२**
ब) **ग्रामांतर्गत**								
पायाभूत रचनात्मक								
१ मंदिरे								
i) ईश्वर	०–३–२	०–४–२	०–४–४	०–१–०	०–१–२	०–४–३	—	०–१–२
ii) पेरुमल	०–३–२	०–३–२	०–२–०	०–१–०	०–१–२	०–४–३	०–३–०	०–१–२
iii) पिल्लर (गणेश)	०–३–२	०–२–०	—	०–१–०	—	०–१–७	०–१–०	०–२–४
iv) धर्मराज	०–३–२	—	—	—	०–५–०	०–१–२	०–३–०	०–१०–०
v) अम्मन पादरी	०–८–४	०–४–०	०–७–०	०–७–०	०–२–४	०–३–६	०–२–०	०–५–०
vi) मंदिराबाहेर	—	—	—	—	०–०–५	—	—	—
२ देवदासी	०–२–४	०–२–४	०–५–०	०–२–४	—	—	०–३–०	—
३ मंदिर बाग	—	—	०–२–४	०–२–०	—	०–१–७	—	—
४ चौलत्री कोष	—	०–२–४	—	—	०–१–२	०–१–७	—	०–२–४
५ तेलवात	—	—	—	०–०–६	—	—	०–०–४	—
६ वल्लवन	०–४–०	०–४–०	०–५–०	—	—	—	०–०–४	०–२–०
७ वेदवर्ती	—	—	—	—	०–१–२	०–१–७	०–३–०	—
८ पुरोहित	०–३–२	—	—	—	—	—	०–३–०	०–१–२
९ पंचाग्नी	०–६–४	०–२–०	—	०–३–४	०–१–२	०–१–७	०–१–०	०–२–४
१० दावत्वम्	—	—	०–५–४	०–८–०	—	—	—	—
११ वाद वदार	—	—	—	०–३–४	—	—	—	—

अनुक्रमणिका





	१	२	३	४	५	६	७	८
	क–म–पा	क–म–पा	क–म–पा	क–म–पा	क–म–पा	क–म–पा	क–म–पा	क–म–पा
१२ वदार	—	०–४–४	—	—	—	—	—	—
१३ पणिकन्	०–३–२	—	०–४–४	०–३–४	—	—	—	—
१४ पाणपोई	—	०–३–०	०–२–४	१–२–०	—	—	—	—
१५ परदेशी ब्राह्मण	—	—	—	—	०–०–५	—	०–१–०	०–२–४
१६ कर्णम्	२–८–४	३–४–०	३–५–०	२–४–३	१–६–७	३–४–०	१–१०–७	३–१–४
१७ तळियार	—	—	२–६–०	१–०–०	१–०–४	१–३–०	—	१–०–४
१८ जमीनदार	४–७–०	३–४–०	२–६–०	—	०–११–२	०–१०–०	०–६–०	३–५–२
१९ शेतमजूर	—	२–०–०	१०–९–०	४–७–६	६–११–५	८–७–५	७–८–२	७–८–४
२० सुतार–लोहार	१–१०–४	२–२–०	१–९–०	०–१०–०	१–४–६	१–६–६	०–६–०	२–४–०
२१ मापारी	०–११–०	०–१०–०	१–३–०	०–७–०	१–१–५	१–११–६	०–६–४	१–४–२
२२ नापित	०–७–२	०–१०–०	०–१०–४	०–५–०	०–२–४	०–३–१	०–३–०	०–६–२
२३ धोबी	०–७–२	०–१०–०	०–१०–४	०–५–०	०–१–७	०–३–१	०–३–४	०–६–२
२४ पनेसेवन	०–५–२	०–८–०	०–४–४	०–३–४	—	—	—	०–५–०
२५ कोंबौटी	०–६–२	—	—	—	—	—	—	—
२६ वोचेन	—	०–३–०	—	—	—	—	—	—
२७ कुंभार	०–१०–०	०–७–०	—	—	—	—	०–३–०	०–६–२
२८ गुराखी	०–३–२	०–२–०	०–४–४	०–३–४	०–१–२	०–३–१	—	—
२९ चुना बनवणारा	—	०–२–०	—	—	—	—	—	—
३० श्रॉफ	—	—	०–१०–४	—	१–४–४	१–६–२	०–५–५	१–६–०
३१ सोनार	—	—	—	०–५–०	—	—	—	—
३२ डॉक्टर	—	०–२–०	—	०–२–०	—	—	—	—
३३ सर्पवैद्य	—	—	—	—	०–१–२	०–३–१	०–३–०	०–५–०



	१	२	३	४	५	६	७	८
	क–म–पा	क–म–पा	क–म–पा	क–म–पा	क–म–पा	क–म–पा	क–म–पा	क–म–पा
३४ टोप पंडारम्	—	—	—	—	०–१–२	—	—	०–१–२
३५ ग्रामसेवक	—	—	—	—	—	०–३–१	०–३–०	—
३६ यारी कोष	२–१–०	४–२–०	२–१–०	४–२–०	१-११-२	१-११-२	—	—
३७ यारी सेवक	—	—	—	—	०–४–३	—	०–०–३	—
३८ ग्राम–खर्च	०–५–०	०-१०-०	०–५–०	०–५–०	—	—	—	—
एकूण (ब)	**१९-३-२**	**२३-०-०**	**३१-३-०**	**२०-४-७**	**१८-११-५**	**२४-४-३**	**१४-१०-६**	**२५-६-६**
अ + ब	**२५-१-२**	**३२-११-६**	**३६-१०-०**	**२५-८-७**	**२७-७-६**	**३४-०-५**	**२४-६-५**	**३८-७-०**

(१८ व्या शतकातील तमीळनाडूतील मापे. क = कल्लम, म = मरकल, पा = पाडी. ८ पाडी = १ मरकल; १२ मरकल = १ कल्लम)

तक्ता क्र. २

मद्रास इलाख्यातील विद्यार्थी-मुलांची जातिनिहाय संख्या (कंसातील आकडे टक्केवारीचे)

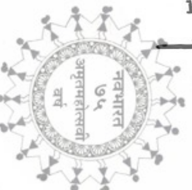
जिल्हा	ब्राह्मण	क्षत्रिय	वैश्य	शूद्र	अन्य जाती	मुस्लिम	एकूण
उडीया–भाषिक							
१ गंजम	८०८ (२७·२५)	—	२४३ (८·२४)	१००१ (३३·७६)	८८५ (२९·८८)	२७ (०·९१)	२९६५
तेलगू–भाषिक							
१ विजगापट्टम्	४३४५ (४६·१६)	१०३ (१·०९)	९८३ (१०·४४)	१९९९ (२१·२४)	१८८५ (२०·०३)	९७ (१·०३)	९४१२
२ राजमहेंद्री	९०४ (३४·४९)	—	६५३ (२४·९१)	४६६ (१७·७८)	५४६ (२०·८३)	५२ (१·९८)	२६२१
३ मसुलीपट्टम्	१६७३ (३३·१३)	१८ (०·३६)	११०८ (२१·९४)	१५०६ (२९·८२)	४७० (९·३०)	२७५ (५·४४)	५०५०

अनुक्रमणिका

जिल्हा	ब्राह्मण	क्षत्रिय	वैश्य	शूद्र	अन्य जाती	मुस्लिम	एकूण
४ गुंतूर	३०८९ (४०.५३)	—	१५७८ (२०.७०)	१९२३ (२५.२३)	७७५ (१०.१७)	२५७ (३.३७)	७६२२
५ नेल्लोर	२४६६ (३२.६१)	—	१६४१ (२१.७०)	२४०७ (३१.८३)	४३२ (५.७१)	६१७ (८.१६)	७५६३
६ कडाप्पा	१४१६ (२४.०३)	—	१७१३ (२९.०७)	१७७५ (३०.१३)	६४७ (१०.९८)	३४१ (५.७९)	५८९२
कन्नड–भाषिक							
१ बेल्लारी	११८५ (१८.०१)	—	९८१ (१४.९१)	२९९८ (४५.५६)	११७४ (१७.८४)	२४३ (३.६९)	६५८१
२ श्रीरंगपट्टम्	४८ (७.८३)	—	२३ (३.७५)	२९८ (४८.६१)	१५८ (२५.७७)	८६ (१४.०२)	६१३
मल्याळम्–भाषिक							
१ मलबार	२२३० (१८.६४)	—	८४ (०.७०)	३६९७ (३०.९०)	२७५६ (२३.०४)	३१९६ (२६.७२)	११९६३
तमीळ–भाषिक							
१ उ. अर्काट	६९८ (९.६०)	—	६३० (८.६६)	४८५६ (६६.७६)	५३८ (७.४०)	५५२ (७.५९)	७२७४
२ द. अर्काट	९९७ (९.५७)	—	३७० (३.५५)	७९३८ (७६.१९)	८६२ (८.२७)	२५२ (२.४२)	१०४१९
३ चिंगलपेट	८५८ (१२.७५)	—	४२४ (६.३०)	४८०९ (७१.४७)	४५२ (६.७२)	१८६ (२.७६)	६७२९
४ तंजावर	२८१७ (१६.१६)	३६९ (२.१२)	२२२ (१.२७)	१०६६१ (६१.१७)	२४२६ (१३.९२)	९३३ (५.३२)	१७४२८
५ त्रिचनापल्ली	११९८ (११.७६)	—	२२९ (२.२५)	७७४५ (७६.००)	३२९ (३.२३)	६९० (६.७७)	१०१९१
६ मदुरा	११८६ (८.६७)	—	११११ (८.१८)	७२४७ (५२.९९)	२९७७ (२१.७७)	११४७ (८.३९)	१३६७६
७ तिन्नेवेल्ली	२०१६ (२१.७८)	—	— —	२८८९ (३१.२१)	३५५७ (३८.४२)	७९६ (८.६०)	९२५८
८ कोयंवत्तूर	९१८ (११.३०)	—	२८९ (३.५६)	६३७९ (७८.५२)	२२६ (२.७८)	३१२ (३.८४)	८१२४
९ सालेम	४५९ (१०.७५)	—	३२४ (७.५९)	१६७१ (३९.१५)	१३८२ (३२.३८)	४३२ (१०.१२)	४२६८
१० मद्रास शहर							
i) साधारण शाळा	३५८ (७.०१)	—	७८९ (१५.४४)	३५०६ (६८.६२)	३१३ (६.१३)	१४३ (२.८०)	५१०९
ii) धर्मादाय शाळा	[illegible] (१२.५६)	—	४६ (११.११)	१७२ (४१.५५)	१३४ (३२.३७)	१० (२.४२)	४१४

अनुक्रमणिका





तक्ता क्र. ३

बंगाल व बिहारच्या काही जिल्ह्यांतील पाठशाळा

	मुर्शिदाबाद	बीरभूम	बरद्वान	द. बिहार	तिरहुत	एकूण
पाठशाळांची संख्या	२४	५६	१९०	२७	५६	३५३
विद्यार्थी-संख्या						
व्याकरण	२३	२७४	६४४	३५६	१२७	१४२४
तर्कशास्त्र	५२	२७	२७७	६	१६	३७८
विधि	६४	२४	२३८	२	८	३३६
साहित्य	२	८	९०	१६	४	१२०
पुराणे	८	८	४३	२२	१	८२
ज्योतिष	—	५	७	१३	५३	७८
व्युत्पत्तिशास्त्र	४	२	३१	८	३	४८
वक्तृत्व	—	९	८	२	—	१९
वैद्यक	—	१	१५	२	—	१८
वेद	—	३	३	५	२	१३
तंत्र	—	१	२	२	—	५
मीमांसा	—	—	—	२	—	२
सांख्य	—	—	—	१	—	१
एकूण	१५३	३६२	१३५८	४३७	२१४	२५२४

तक्ता क्र. ४

शालेय विद्यार्थ्यांची जातिनिहाय संख्या– ॲडॅमचे सर्वेक्षण

	मुर्शिदाबाद	बीरभूम	बरद्वान	द. बिहार	तिरहुत
	१	२	३	४	५
सर्वेक्षण केलेल्या शाळाची संख्या	—	४१२	६२९	२८५	८०
विद्यार्थी-संख्या	१०८०	६३८३	१३१९०	३०९०	५०७
१. मुस्लिम	८२	२३२	७६९	१७२	५
२. ख्रिश्चन	—	२०	१३	—	—
३. हिंदू	९९८	६१३१	१२४०८	२९१८	५०२
जातिनिहाय संख्या :					
ब्राह्मण	१८१	१८५३	३४२९	२५६	२५
कायस्थ	१२९	४८७	१८४६	२२०	५१
कालवर्त	९६	८९	२२३	—	२
स्वर्ण वणिक	६२	१८४	२६१	३१	—
तंती	५६	१९६	२४९	१	—

अनुक्रमणिका

	१	२	३	४	५
सुनरी	३०	१६४	१८८	५६	७२
तेली	३६	३८	३७१	२७१	२९
मैरा	२९	२४८	२८१	—	२८
तिली	६	३५	२००	—	—
अगुरी	५	२८	७८७	२१	१७
सद्‌गोप	२	२९०	१२५४	—	—
गंध वणिक	५९	५२९	६०९	५४०	३२
वैद्य	१४	७१	१२५	—	—
सुतार	१३	५०	१०८	—	२
कम्मार	९	१०९	२६२	—	४
राजपूत	७	६८	२१	१५०	६२
बरयी	४	६२	३२	१	—
स्वर्णकार	११	५३	८१	५१	२५
नापित	७५	७९	१९२	३९	४
ग्वाला	१९	५६०	३११	३८	८
तमली	२२	१२७	२४२	१६	४
कालु	१	२५८	२०७	—	—
कहार	२	—	२	१०२	२
बगढी	२	१४	१३८	—	—
कैंरी	१	—	—	२००	५
मागध	—	१	—	४६८	१८
कुंभार	८	४३	९५	१०	—
कुर्मी	२४	७	८	५६५	११
वैष्णव	२४	१६१	१८९	२	—
युगी	१०	९	१३१	८	—
अन्य जाती*	८६	२६१	४०७	३६७	९४

[*अन्य जातींमधील विद्यार्थ्यांची संख्या (पाचही जिल्हे मिळून) खालीलप्रमाणे– छत्री (६९), डोम (८४), काषाय वणिक (७०), हलवाईकर (७१), दैवज्ञ (५४), चांडाल (६६), जलिया (३१), लहरी (२५), पासी (२९), धोब (५४), बैती (३०), भट्ट (३५), माळी (५०), कंदु (२८), कलवर (२१), वैश्य (१२), मोची (२०), महला (७), हरी (२४), लुणियार (३५), सांख्य वणिक (३६), खटिकी (३), अग्रदानी (९), संन्यासी (१५), बढई (३५), माला (१६), ओसवाल (१२), गौड वणिक (३), कंदु (३), कयाली (४), माहुरी (४२), गराड (२), मल्ल (१४), मतीय (१), परसुआ (२), धनुक (७), किन्यार (३),, दुसाध (२३), गरेडी (१), कलाल (४०), कंसारी (४), चुडीहर (१), मुसरहर (१), पुनरा (२३), केवट (१५), चैंपीकर (२), बनावर (१४), बेलदार (८), बुंदेला (४), नेट (८), लोहार (१३), सरक (७), पटोवार (४), बहिला (४), भूमिया (२), कौडा (२), गंराड (२), मतीय (२), बौडी (१), दुलिया (१), व्याध (१), ढंगर (३), संथाल (३), त्योर (४)]







अनुक्रमणिका

[अनुक्रमणिका]



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

वसुंधरा साक्षी आहे

मूळ लेखक– आयझॅक असिमॉव्ह   अनुवादक– र. गो. लागू

– १ –

माझे घर तसे लहान आहे– एखाद्या मध्यम-वर्गीयाचे असावे तसे. घराच्या सर्वांत वरच्या मजल्यावर मी राहतो. राहतो म्हणजे लेखन करतो, आणि यातच माझा बहुतेक वेळ जातो. घर साधे असले तरी बऱ्यापैकी आरामशीर आहे.

लेखनावर मला पैसेही बऱ्यापैकी मिळतात. त्यातून माझी जीवनराहणी तशी फारशी ऐषारामी नाही आणि माझ्या जीवनाच्या गरजाही अवाच्या-सवा नाहीत. एक टाईपरायटर व कोऱ्या कागदांचा अखंड पुरवठा, एवढे असले की मला ते पुरेसे होते. परंतु तरीही, ज्याची मला गरज आहे ते एक तर मला सहज मिळते, किंवा मी ते मिळवू शकतो.

सुदैवाची गोष्ट म्हणजे माझ्या डोक्यावर कुणी साहेब नाही आणि हाताखाली काम करणारे कुणी नोकरही नाहीत. तशात माझे संपादक, प्रकाशक हे सर्वजण माझ्या भावनांना जपणारे आहेत. बिचारे एक शब्दही मला कधी उणादुणा बोलत नाहीत.

एकूण काय ? – अमेरिकेसारख्या एका सर्वसंपन्न राष्ट्रात, आणि ते राष्ट्रही त्याच्या सत्ताबलाच्या शिखरावर असताना, मी माझे जीवन मस्त जगत आहे– माझ्या कामात आणि समाधानात दंग राहून ! सर्व काही अलबेल आहे.

मग आजच एकाएकी हे काय झाले ? हा सर्व भ्रम आहे, असे का वाटू लागले ? समोर उभ्या ठाकलेल्या सत्यापासून मी पळून जाण्याचा तर प्रयत्न करीत नाही ना ? छे, ते तर आता अशक्य आहे. माझे सुखवस्तू संकुचित जीवन म्हणजे एक बुडबुडा आहे– झेपावत खाली येणाऱ्या आणि सर्व जगाला एका महाभयंकर अनर्थाकडे अटळपणे ओढून घेऊन जाणाऱ्या सर्वनाशी प्रपातातील एक क्षुद्र बुडबुडा ! त्याला ना अर्थ, ना सामर्थ्य. पुढे होऊ घातलेल्या या अरिष्टाची नुसती कल्पनाही करवत नाही, आणि केवळ असहाय्यपणे पाहण्यापलीकडे मी काही करूही शकत नाही. हीच तर दुर्दैवाची हद्द आहे.

या विपरीत अवस्थेचे रहस्य काय ? एकाच शब्दात सांगायचे म्हणजे "लोकसंख्या !"

वाढत जाणाऱ्या लोकसंख्येबद्दल अनेकजण आज-काल गळा खरवडताना दिसतात. परंतु या प्रश्नाचे नेमके स्वरूप त्यांच्या डोळ्यापुढे नेहमी असतेच असे नाही. त्यांची चिंता तशी सहज दूर होण्यासारखी असते. या प्रश्नाबाबत उदासीन असलेले काही संतुष्ट आत्मे त्यांचे सहज समाधान करू शकतात. 'लोक-संख्यावाढीत तसे घाबरण्यासारखे काय आहे ? उलट असे दिसते की, आजपर्यंत जगातील लोकसंख्या सतत वाढत आली आहे व त्याचबरोबर लोकांचे जीवन-मानही सतत उंचावत गेले आहे.

'असे पहा, जास्त लोक म्हणजे कामासाठी दुप्पट हात, जास्त बुद्धिवैभव, व त्यामुळे जास्त संशोधन-क्षमता– परिणामी वेगाने प्रगती ! शंभर माणसांपेक्षा लाख माणसे निश्चितच जास्त काम करू शकतात. आता हे खरे आहे की माणसांची गर्दी वाढली की त्यांच्यातील वाढत्या संघर्षामुळे अधिकाधिक प्रश्न निर्माण होतात. परंतु जास्त लोकांचे एकूण बुद्धि-

[या लेखात मोठ्या संख्या आल्या आहेत. त्याबद्दलचा संकेत असा : $१०^{५}$ = एकावर पाच शून्ये = १००,००० = १ लाख. अर्थात, $१०^{३}$ = एक हजार, $१०^{७}$ = १ कोटी इत्यादी. उदा., ५×१०^{३} = ५०००, ३.५×१०^{७} = ३५०००,००० = साडेतीन कोटी इत्यादी. तसेच नेहमीच्या वापरातील वजन हा शब्द येथे वस्तुमान या अर्थी वापरला आहे.]





कौशल्य, प्रज्ञा व निरनिराळ्या क्षमता यांची एकत्रित इष्टता पाहिल्यावर हे सर्व प्रश्न गौण नाही का ठरत ? म्हणून लोकसंख्या वाढत जाणे ही गोष्ट मानव जातीला अंतिमतः उपकारकच होणार आहे.

'लोकसंख्या वाढली की सुखसमाधान वाढते, याचा पुरावा शोधायला लांब जायला नको. १९६९ साली जगाची लोकसंख्या अंदाजे ३५० कोटी होती. आजपर्यन्तच्या इतिहासात, कोणत्याही एका कालखंडात, एवढी लोकसंख्या पृथ्वीने कधीच धारण केली नव्हती. आणि तरीही १९६९ मध्ये जगणाऱ्या सर्वसाधारण माणसाच्या राहणीएवढी उच्च राहणी तोपर्यंत इतिहासाने कधी पाहिलीच नव्हती, ते कधी शक्यच झाले नव्हते. अर्थात, आजही जगात अनेक कोटी लोक कायम भुकेले आहेत, नागवले जात आहेत आणि दहशतीच्या टांगत्या तलवारीमुळे आणि शोषणामुळे निःसत्त्व होऊन खितपत पडले आहेत. परंतु त्यात विशेष ते काय ? पूर्वीच्या काळीही, लोकसंख्या कमी असताना, माणसाची नियती याहीपेक्षा भयंकर होती. मग लोकसंख्यावाढीच्या नावाने आजच एवढे ऊर बडविण्याचे काय कारण ? त्यापेक्षा, लोकसंख्या अनिवार्यपणे वाढणार आहे आणि त्याचबरोबर जीवनमानही सतत उंचावत जाणार आहे, या प्रसन्न विचारात का राहू नये ?'

अशा प्रकारची विचारसरणी ऐकली, की मला एक मजेशीर गोष्ट आठवते. अमेरिकेतील एका १०० मजली इमारतीवरुन एक माणूस खाली पडला. खाली येत असता १० मजले अजून राहिले होते, तेवढ्यात तो खूष होऊन स्वतःशीच पुटपुटला, "काय मजा आहे ! ९० मजले मी खाली आलो, आणि तरी मला ढिम्म काही झाले नाही." (पुढे पुटपुटण्याला वेळच नव्हतां !)

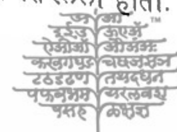
जागतिक लोकसंख्येच्या इतिहासाकडे नजर टाकली तर काय दिसते ? आकड्यांचे काही अंदाज घेऊन पाहू या.

शेतीचा शोध लागण्यापूर्वी शिकार करणे, रानटी फळे गोळा करणे, मासेमारी इत्यादींच्या जोरावर माणूस आपली भूक भागवीत असे. पर्यावरणतज्ज्ञांच्या मते, या परिस्थितीत हाती येणारा अन्नसाठा जास्तीतजास्त २ कोटी लोकांना निर्वाह करण्यासाठी पुरेसा होईल एवढाच होता. आणि पाषाणयुगातील लोकसंख्या याच्या १/३ (म्हणजे ६० लाख) किंवा फार तर १/२ (म्हणजे १ कोटी) यापेक्षा जास्त असण्याची शक्यताच नव्हती.

याचा अर्थ, ख्रिस्तपूर्व ६००० वर्षांच्या आसपास जगाची लोकसंख्या ६० लाख ते १ कोटीच्या अधेमध कुठेतरी होती. आजच्या घडीला न्यूयॉर्क, शांघाय किंवा टोकियो यांपैकी एकाच शहरात एवढी लोकसंख्या सामावलेली आहे. अमेरिकेचा जेव्हा शोध लागला (इ. स. १५०० च्या आसपास) तेव्हा शेतीची कला तेथे पोचली नव्हती. तेथील स्थानिक इंडियन लोक अन्न गोळा करूनच आपली उपजीविका करीत असत. त्या काळी या मूळ रहिवाशांची संख्या बहुधा अडीच लाखाच्या आसपास असावी. तशात ही अल्प लोकसंख्या सर्व अमेरिकाभर आजच्या युनायटेड स्टेट्सच्या सर्व क्षेत्रफळावर विखुरलेली होती. हे म्हणजे आजच्या ओहियो किंवा डेटन शहराची लोकवस्ती सर्व अमेरिकाभर पसरविण्यासारखे झाले.

शेतीचा शोध लागला आणि या चित्राला पहिला धक्का बसला. विशेषतः नाईल, तैग्रीस–युफ्रेटीस व सिंधू नद्यांच्या काठच्यांवर शेतीला सुरुवात झाली आणि या प्रदेशात नव्या संस्कृतीचे वारे वाहू लागले. उपलब्ध अन्नसंपत्ती गोळा करण्यापेक्षा, लागवड करून, ती निर्माण करण्याची किमया माणसाला साध्य झाली. अन्नाचा पुरवठा अशा प्रकारे वाढल्यामुळे त्या प्रदेशांत लोकवस्तीची दाटीही वाढू लागली. एवढ्या प्रमाणात एकत्रित लोकवस्ती त्यापूर्वी कुणी पाहिली नव्हती. यानंतर शेतीसाठी नव्या जमिनी जशा उपलब्ध होत गेल्या तशी लोकसंख्या सतत वाढत राहिली. ब्राँझयुगाच्या सुरुवातीला (ख्रिस्तपूर्व ३००० वर्षे) जगाची लोकसंख्या साधारण अडीच कोटी असावी. लोहयुगाच्या प्रारंभी ती ७ कोटीपर्यन्त पोचली होती.

येशू ख्रिस्ताच्या काळात एकूण लोकसंख्या १५ कोटी असावी. यातील ५ कोटी रोमन साम्राज्यात, ५ कोटी चिनी साम्राज्यात व उरलेली ५ कोटी जगाच्या इतर भागांवर पसरलेली होती.





रोमन साम्राज्याच्या नाशामुळे तेथील स्थानिक लोकसंख्या कदाचित थोडीफार घटली असेल; परंतु जागतिक लोकसंख्येवर त्याचा फारसा परिणाम झाला असेल, असे वाटत नाही. तशात इ. स. १००० च्या सुमाराला घोड्याचा नाल, जोखड व नांगर या साधनांचा शोध लागला आणि शेतीसाठी घोड्याचा उत्तम उपयोग होऊ शकतो हे लक्षात येऊ लागले. साहजिकच अमेरिकेतील वायव्येकडचा थंड, दमट, जंगली प्रदेश, जंगलतोड करून लागवडीखाली आणणे शक्य झाले. नवे भूप्रदेश अशा प्रकारे शेतीसाठी उपलब्ध झाल्यामुळे अन्नपुरवठ्यात वाढ होऊन लोकसंख्याही वाढू लागली. इ. स. १६०० मध्ये (शिवाजी महाराजांच्या काळी) जगाची लोकसंख्या ५० कोटीपर्यंत (भारताची साधारण १९५० च्या सुमाराची लोकसंख्या) जाऊन पोचली.

यानंतर अमेरिकेत आलेल्या युरोपिअन लोकांनी एकूण १८० लाख चौरस मैल जमीन मुक्त करून लागवडीखाली आणली. औद्योगिक क्रांतीमुळे यांत्रिक पद्धतीने शेती करणे शक्य झाले आणि परिणामतः शेतकरी नसलेल्यांच्या तुलनेत शेतकऱ्यांचे प्रमाण कमी होऊ लागले. तसेच, प्रत्येक एकर जमिनीत जास्त पीक निघू लागले व साहजिक जास्त लोकांना त्यावर निर्वाह करता येऊ लागला. परिणामी लोकसंख्या झपाट्याने वाढू लागली. इ. स. १८०० मध्ये ९० कोटी, १९०० मध्ये १६० कोटी, १९५० मध्ये २५० कोटी व १९६९ मध्ये ३५० कोटी अशी ही जागतिक लोकसंख्यावाढीची जगड्व्याळ झेप आहे.

लोकसंख्यावाढीचा झपाटा पाहण्यासाठी एका निकषाची मदत घेणे उपयुक्त ठरते, हा निकष म्हणजे लोकसंख्या दुप्पट होण्यासाठी लागणारा कालावधी. अर्थात हा कालावधी लोकसंख्येवर अवलंबून असल्यामुळे निरनिराळ्या कालखंडांत तो निरनिराळा असतो. (लोकसंख्या जेवढी जास्त तेवढा दुपटीचा कालावधी कमी.)

इतिहासपूर्व कालापासून इ. स. १०० पर्यन्त, प्रत्येक १४०० वर्षांनी लोकसंख्या दुप्पट होत गेली असे दिसते. लोकसंख्यावाढीचे हे प्रमाण अतिशय अल्प होते, हे सहज समजण्यासारखे आहे. प्रत्येक जोडप्याला फक्त ४ मुले झाली व नंतर आई-बाप मरण पावले तर जगाची लोकसंख्या दुप्पट होण्यास एका पिढीचा, म्हणजे केवळ ३३ वर्षांचा, काळ लागतो. त्यामानाने १४०० वर्षे म्हणजे कितीतरी प्रचंड काल! आपले इतिहासपूर्व पूर्वज जननकलेत अगदीच कच्चे किंवा अनभिज्ञ होते की काय ?

परंतु तसे नाही; आज माणसाला ज्या सहजतेने संतती होते त्याच सुलभतेने त्यांचीही "प्रसव–कामगिरी" चालू होती. दुर्दैव एकच होते, की यांतील बहुतेक मुले ५ वर्षांच्या आत मरण पावत; प्रौढावस्थेत पोचणे ही गोष्ट दुर्मिळ होती. जे अत्यंत भाग्यशाली असत तेच ३३ वर्षांचा टप्पा गाठू शकत. एकूण जीवनच खडतर होते, आणि मृत्यू केव्हा समोर येऊन ठेपेल याचा भरंवसा नव्हता.

निर्दय दैवचक्रात भरडल्याप्रमाणे मनुष्य त्या काळी अल्पजीवी होता, याचे अनेक पुरावे जागतिक वाङ्मयात सापडतात.

'इलियड'मध्ये नेस्टरबद्दल होमर म्हणतो की, "त्याच्या प्रजेच्या दोन पिढ्या संपून तिसरी पिढी सुरू झाली तरी तो राज्य करीतच होता." यावरून, नेस्टर खूपच म्हातारा असला पाहिजे अशी कुणाची कल्पना होईल. परंतु तसे नव्हते. बहुधा तो ६० वर्षांचा असावा. दोन पिढ्यांतील प्रत्येक पिता-पुत्र गारद करण्यासाठी एवढा काळ पुरेसा होता– ६० वर्षांचा नेस्टर त्यांच्या नातवंडांवर राज्य करीत होता.

पूर्वीचे बहुतेक समाज कोणत्या ना कोणत्या तरी "ज्येष्ठांच्या" नियंत्रणाखाली असत. रोमन लोकांचे "सिनेट" होते. सिनेट हा शब्द लॅटीन भाषेतील ज्या मूळ शब्दावरून आला त्या शब्दाचा अर्थ "वडीलधारी" असा होतो. सिनेटर म्हणजे एक ज्येष्ठ, वडीलधारी माणूस. यावरून अशी समजूत होणे शक्य आहे की, हे "ज्येष्ठ" समाजधुरीण बहुधा म्हातारचळ लागलेले, शुभ्ररूपेरी दाढीवाले, जख्ख म्हातारे असावेत.

परंतु तसे नाही! पूर्वीच्या समाजात जो कोणी ३५ वर्षे ओलांडून जाईल त्याला चक्क "ज्येष्ठ" हा "किताब" बहाल होई. याचे गमतीदार पुरावे सापडतात. अमेरिकेच्या सिनेटमध्ये प्रवेश मिळवायला आजही ३० वर्षांची किमान वयोमर्यादा आहे. (३१ वर्षांपासून पुढे ज्येष्ठ! आधी नाही.) अमेरिकन सिनेटची स्थापना इ. स. १७८७ मध्ये झाली.

अनुक्रमणिका

त्या वेळच्या धुरिणांना, "वडीलधारी" होण्यासाठी, ही मर्यादा योग्य वाटणे स्वाभाविक होते. आज जर अशी समिती तयार करण्याचे एखाद्याने ठरविले तर माझी खात्री आहे, की ४० वर्षांखाली ही मर्यादा कुणी आणणार नाही.

शेक्सपिअरच्या काळीही म्हातारपणाची कल्पना आजच्याहून भिन्न होती. "किंग लिअर" नाटकात केंटचा ड्यूक स्वतःचे वर्णन करताना एके ठिकाणी म्हणतो की, "माझ्या पाठीवर ४८ वर्षांचे (प्रचंड) ओझे आहे", आणि त्यानंतर त्याच नाटकात त्याची "प्राचीन बदमाश" म्हणून संभावना केलेली आहे.

बायबलमध्ये जी पहिली ईश्वरीय आज्ञा आहे ती अशी आहे की, "जननक्षम व्हा, बहुप्रसव व्हा, आणि या पृथ्वीवरील माणसांची तूट सतत भरून काढा..." (जेनेसिस १:२८)

पुरातन काळी, सतत मुले होण्याचे सत्र जर माणसाने थांबविले असते, तर लोकसंख्या कधी वाढूच शकली नसती. जेवढी शक्य आहेत तेवढी मुले होऊ दिली तरच, त्यांतील काही वाचून, पुत्रपौत्रादी पाहण्याची शक्यता होती. अन्यथा हे भाग्य नेहमीच ललाटाबाहेरचे होते.

परंतु आज काळ पालटला आहे. पृथ्वी आता माणसांनी गजबजून गेली आहे. मुले एकापाठोपाठ एक होत राहिली तरच त्यांतील काहीबाही वाचून शिल्लक उरतील, अशी परिस्थिती आज नाही. 'बायबल'मधील आज्ञा, जी एके काळी योग्य होती, ती तशीच शब्दशः स्वीकारून, आजच्या बदललेल्या परिस्थितीतही जे तिचे समर्थन करतात ते सबंध मानवजातीला अनर्थाच्या खाईत लोटत आहेत, हे सत्य आहे. त्यांच्याच भाषेत म्हणजे, त्यांचे हे वागणे एक "सैतानी दुष्कर्म" आहे.

जसा विकास साध्य झाला, मृत्यूच्या प्रमाणात थोडी घट झाली व मानवी आयुर्मर्यादा वाढू लागली तसे लोकसंख्यावाढीचे प्रमाणही वाढू लागले. निराळ्या शब्दांत, लोकसंख्या दुप्पट होण्याचा कालावधी कमीकमी होऊ लागला. माझ्या अंदाजाप्रमाणे, निरनिराळ्या कालखंडांतील दुपटीचा काळ पुढीलप्रमाणे येतो :

ऐतिहासिक कालखंड	लोकसंख्या दुपटीचा काळ
इ. स. १०० पर्यंत	१४०० वर्षे
इ. स. १०० ते १६००	९०० वर्षे
इ. स. १६०० ते १८००	२५० वर्षे
इ. स. १८०० ते १९००	९० वर्षे
इ. स. १९०० ते १९५०	७५ वर्षे
इ. स. १९५० ते १९६९	४७ वर्षे

जगाची लोकसंख्या वाढत आहे यापेक्षाही या वाढीचा वेग वाढत आहे, ही अधिक चिंतेची बाब आहे. यामुळेच परिस्थिती अधिकाधिक चिघळत जाते. विशेष म्हणजे, ही परिस्थिती जेथे भयावह होऊन मुळी चालणारच नाही तेथेच ती नेमकी जास्त खराब आहे. तुमचा विश्वास नाही बसणार, पण फिलिपाईन्समध्ये लोकसंख्येचा आजचा दुपटीचा काळ केवळ २२ वर्षे आहे !

मृत्यूचे प्रमाण कमी झाल्यामुळे दुपटीचा काळही कमी झाला. जन्माचे प्रमाण कमी झाले, नाही असे नाही; परंतु तुलनेने ते पुरेसे पडले नाही. विशेषतः अविकसित राष्ट्रांत जन्मप्रमाण फारच थोड्या प्रमाणात कमी झाले.

या परिस्थितीत आपण काय करणार आहोत ?

प्रथम एका गोष्टीबद्दल आपणा सर्वांची खात्री पाहिजे. आजची परिस्थिती तशीच पुढे चालू राहता कामा नये. याचा अर्थ, दुपटीचा काळ आज जो आहे तो आणखी खाली घसरू द्यायचा नाही एवढाच होत नाही. खरी गोष्ट यापेक्षाही अवघड आहे. तो काळ आजच्याएवढाही पुढे राहून चालणार नाही.

आता, असे काही महाभाग आहेत (खरे म्हणजे त्यांना खुळचटच म्हटले पाहिजे) की ज्यांच्या मते, 'आपण जर सर्व युद्धे थांबविली, जगात पूर्ण शांतता नांदली व अधिक वेगाने विज्ञानप्रगती झाली तर भावी काळात अटळपणे वाढणारी लोकसंख्या आपण सहज आपल्यात सामावून घेऊ शकू. फक्त आपण वैज्ञानिक पद्धतीने शेती केली पाहिजे, खतांचा सुबुद्धपणे वापर केला पाहिजे, समुद्रापासून निरनिराळ्या प्रकारचे अन्न, खनिजे व शुद्ध पाणी मिळविले पाहिजे, अणुसंयोग ऊर्जा यशस्वीपणे निर्माण केली पाहिजे, सौर ऊर्जा मोठ्या प्रमाणात व्यवहारात उतरविली पाहिजे– एवढे केले तर आजच्यापेक्षा कितीतरी जास्त माणसे या पृथ्वी-

अनुक्रमणिका

तलावर आनंदाने राहू शकतील– अगदी ५००० कोटीसुद्धा गुण्यागोविंदाने नांदू शकतील.' अशा प्रकारची विधाने माझ्या पाहण्यात आहेत.

परंतु त्यानंतर काय ? ५००० कोटींपेक्षा लोकसंख्या जास्त वाढणार नाही, असे तेव्हा काय विशेष घडणार आहे ? त्या वेळीही जननप्रमाण कमी करण्यासाठी उपाय योजावे लागतीलच. याचा अर्थ वरील प्रकारचे आशावादी महाभागही जननप्रमाण कमी करण्याशी सहमत आहेतच. त्यांचे म्हणणे फक्त "आज त्याची जरुरी नाही" इतकेच.

परंतु येथेच खरी फसगत आहे. "५००० कोटी लोकसंख्या होण्याचा काळ फार दूर आहे, म्हणून आजच त्याची काळजी नको", अशी तर या लोकांची समजूत नाही ना ? का "त्या दूरच्या भविष्यात विज्ञान एवढे प्रगत झालेले असेल, की ५००० कोटींपेक्षाही जास्त लोक येथे नांदू शकतील, आणि अशा प्रकारे, लोकसंख्येचा प्रश्न वैज्ञानिक प्रगतीमुळे आपल्याला कधीच भेडसावू शकणार नाही", या सुखद कल्पनेत ते सर्व मशगूल आहेत ?

असे जर असेल तर भूमितीय श्रेढीच्या सामर्थ्याची पुसटती जाणही त्या महाभागांना नाही, असेच म्हणावे लागेल. परंतु, नाहीतरी, ती तशी असते कुणाला ? बघायची आहे या अद्वितीय सामर्थ्याची झलक ?

आजची (१९६९ सालची) लोकसंख्या ३५० कोटी (३.५×१०^{९}) आहे आणि ती दर ४७ वर्षांनी दुप्पट होत आहे. पुढील "क्ष" वर्षांनी जर ती "य" होणार असेल तर आपल्याला खालील समीकरण मिळते :

$$(३.५ \times १०^{९})\ २^{\left(\frac{क्ष}{४७}\right)} = य$$

आता, आजच्या आशावाद्यांच्या म्हणण्याप्रमाणे ५००० कोटींपर्यंत (५×१०^{१०}) जगाची लोकसंख्या होण्यात काही धोका नाही. परंतु ही लोकसंख्या व्हायला किती वर्षे लागतील ? हजार, दोन हजार की दहा हजार ? छे ! यातले काहीच नाही. वरील समीकरणावरून, जर य = ५००० कोटी तर क्ष = १८२ वर्षे, हे उत्तर येते. याचा अर्थ, आजचा दुपटीचा वेग जर तसाच पुढे चालू राहिला तर इ. स. २१५१ मध्ये जगाची लोकसंख्या ५००० कोटी होईल ! (खरे म्हणजे, दुपटीचा वेग पुढे वाढतच राहणार आहे व म्हणून इ. स. २१५१-च्या आधीच लोकसंख्या ५००० कोटीला जाऊन भिडेल.) अमेरिकेची राज्यघटना अस्तित्वात येऊन साधारण एवढा काळ (सुमारे १८० वर्षे) लोटला आहे. एवढ्याच भावी काळात, म्हणजे फक्त ६ पिढ्यांत, सर्वत्र युद्धे नाहीशी करून आपण एवढी मोठी लोकसंख्या पोसू शकू, असे कुणी म्हणत असेल तर त्याला पागल "विचारवंत"च म्हटले पाहिजे.

आणि तरीही, समजा, ५००० कोटी एवढ्या प्रचंड लोकसमुदायाच्या बजबजपुरीत थोडेसे काही चुकले तर ? तर मग अनर्थाला पारावार राहणार नाही. आणि त्यापुढेही लोकसंख्या जर वाढत राहिली तर ? विज्ञानावर अवलंबून राहून हा जीवनमरणाचा प्रश्न सुटेल ? ५००० कोटी या आकड्याचा नीट अंदाज तरी आहे का आपल्याला ?

अमेरिकेतील मॅनहॅटन या बेटाचे क्षेत्रफळ २२ चौरस मैल आहे. या बेटावरची आजची लोकसंख्या सुमारे १७ लाख आहे. प्रत्येक दिवसाच्या भर प्रहरी, जेव्हा आजूबाजूच्या भागांतून लोक मॅनहॅटनमध्ये येतात, तेव्हा तेथील लोकसंख्या एकदम २२ लाख (३३ टक्के जास्त) होते. या वेळी एका चौरस मैलावर एक लाख लोकांची भाऊगर्दी असते.

मॅनहॅटनला दुपारी जेवणाच्या वेळी लोकांची जेवढी दाटी असते तेवढी दाटी पृथ्वीच्या सर्व पृष्ठभागावर (केवळ भूभागावर नव्हे) झाली, अशी घटकाभर कल्पना करू. यांत सहारा वाळवंट, हिमालय, उत्तरेकडील बर्फाळ प्रदेश वगैरे सर्व आले. तसेच सर्व महासागरांवर प्रचंड फळ्या टाकून त्यांवरही लोकांना त्याच दाटीने, उभे केले. पृथ्वीचा सर्व पृष्ठभाग २० कोटी चौरस मैलांचा आहे. हा सर्व पृष्ठभाग मॅनहॅटनच्या लोकसंख्यादाटीने (एका चौरस मैलावर एक लाख लोक) भरून टाकायचा म्हटले तर जगाची लोकसंख्या किती होईल ? उत्तर आहे २० लाख कोटी (म्हणजे, २×१०^{१३}). ही लोकसंख्या व्हायला, आजच्या वाढीच्या दराने, किती वर्षे लागतील ? आधीच्या समीकरणावरून उत्तर येते ५८५ वर्षे) म्हणजे इ. स. २५५४ मध्ये सर्व पृथ्वी म्हणजे एक प्रचंड मॅनहॅटन होईल

अनुक्रमणिका

अर्थात तुम्ही मला तसे जाऊ देणार नाही. आता तुमच्या साहाय्याला येईल अवकाशयान ! तुमचे म्हणणे असे की, २५५४ साली मनुष्य नक्कीच सूर्यमालेत सर्वत्र संचार करू लागेल, आणि काही ग्रहांवर तरी जादा लोकसंख्या नेऊन ठेवण्यात काहीच अडचण येणार नाही. आता बोला !

पण या दिवास्वप्नात काही अर्थ नाही. आजची ३५० कोटी लोकसंख्या पुढील ४७ वर्षांत दुप्पट होणार आहे, ही वस्तुस्थिती आहे. याचा अर्थ पुढील ४७ वर्षांत ३५० कोटी लोकांची भर पडणार आहे. म्हणजे, आजचीच परिस्थिती कायम ठेवायची असेल तर हे वाढीव ३५० कोटी लोक चंद्र, मंगळ इत्यादी ग्रहांवर पोचवावे लागतील. केवळ ४७ वर्षांत हे आपण करू शकू यावर कुणाचा विश्वास बसेल ? आणि समजा ४७ वर्षांत एवढे लोक नेले, तरी हे ग्रह कायम वस्तीसाठी एवढचा लवकर आपण लायक बनवू शकू अशी भाबडी कल्पना कोण करू शकेल ?

आता स्वप्नरंजनच करायचे तर मग दारिद्रच कशाला ? तेव्हा जरा पुढे असाच विचार करू.

आपल्या आकाशगंगेत एकूण १३,५०० कोटी (१३५×१०^{९}) तारे आहेत. यांतील काहींच्या भोवती माणसाला वसतियोग्य असे ग्रह असू शकतील. म्हणजे, फार परिश्रम न करता तेथे वसती करता येईल. समजा यांतील प्रत्येक ताऱ्याभोवती १० ग्रह आहेत. म्हणजे आकाशगंगेतील एकूण ग्रहांची संख्या १३५,००० कोटी झाली. यांतील प्रत्येक ग्रह वसतियोग्य आहे, असे गृहीत धरू. तसेच, ही गोष्ट विश्वातील सर्व आकाशगंगांच्या बाबतीत खरी आहे, असेही समजू. एकूण आकाशगंगा १०,००० कोटी आहेत असे समजले तर एकूण वसतियोग्य ग्रह १३५×१०^{२१} इतके होतील ($१३५ \times १०^{१०} \times १०^{११} = १३५ \times १०^{२१}$). हे सर्व ग्रह पृथ्वीएवढचाच क्षेत्रफळाचे, म्हणजे २० कोटी (२×१०^{८}) चौरस मैलांचे आहेत असेही समजायला काही हरकत नाही.

आता एक गमतीशीर कल्पना करू. पृथ्वीवरील जेवढी पाहिजे तेवढी लोकसंख्या विश्वातील हव्या त्या ग्रहावर नेण्यासाठी फक्त एकदा चुटकी वाजविली की झाले ! यापेक्षा त्यात जास्त कष्ट नाहीत. समजा, अशा प्रकारे चुटक्या वाजवून पृथ्वीवरील लोकसंख्या आपण विश्वातील सर्व ग्रहांवर (१३५×१०^{२१} ग्रहांवर) नेऊ लागलो व प्रत्येक ग्रहाचे मॅनहॅटन करायचेच (एका चौरस मैलावर एक लाख लोक) असा दृढ संकल्प केला तर, या स्थितीत, सर्व विश्वाची लोकसंख्या किती होईल ? उत्तर आहे, प्रत्येक ग्रहावर $२ \times १०^{८} \times १०^{५} = २ \times १०^{१३}$ लोक, म्हणून सर्व ग्रहांवर $२ \times १०^{१३} \times १३५ \times १०^{२१} = २७० \times १०^{३४}$ लोक !

यानंतर तर आता काही उरले नाही ना ? २७०×१०^{३४} एवढी प्रचंड लोकसंख्या व्हायला, आजच्या गतीने, किती वेळ लागेल अशी तुमची समजूत आहे ? २–४ लाख वर्षे ? तसे असेल तर भूमितीय श्रेढीच्या सामर्थ्याची तुम्हाला मुळी कल्पनाच नाही आणि लोकसंख्यावाढीचा प्रश्न तुम्हाला थोडासुद्धा समजला नाही, असे म्हणावे लागेल. आपल्या समीकरणानुसार, अवघ्या ४२०० वर्षांत, म्हणजे इ. स. ६१७० मध्ये सर्व विश्व एका टोकापासून दुसऱ्या टोकापर्यंत माणसांनी खचाखच भरून जाईल. प्रत्येक आकाशगंगेतील प्रत्येक तारा स्वतःभोवतीच्या दहाही ग्रहांवर एकेक मॅनहॅटन उभे राहिलेले जीवघेणे दृश्य पाहील. माणसाचे जननप्रेम अगाध आहे !

तोपर्यंत विज्ञान निश्चित मदतीला येईल, असे पुसट का होईना तुम्हाला वाटते ना ? तर मग ऐकाच या भेसूर नाटचाचे हे अखेरचे पर्व !

पृथ्वीवरील प्रत्येक माणूस (किंबहुना प्रत्येक सजीव प्राणी, वृक्ष वगैरे) हा पृथ्वीचाच एक भाग रूपांतरित होऊन बनलेला असतो. (प्रत्येक सजीव ही अन्नाचीच आकृती असते.) ही गोष्ट पृथ्वीप्रमाणे सर्व ग्रहांच्याच बाबतीत खरी आहे. समजा, वैज्ञानिक प्रगतीमुळे (?) यच्चयावत सर्व पदार्थांचे (म्हणजे ऊर्जेचे) माणसाच्या रक्तामांसात रूपांतर करणे शक्य झाले ! यासाठी प्रत्येक माणसाचे वजन ५० किलोग्राम धरू. सूर्याचे वस्तुमान आहे २×१०^{३०} किलोग्राम. म्हणजे सूर्यापासून (सूर्य नाहीसा होऊन) ४×१०^{२८} माणसे तयार होतील. आपल्या आकाशगंगेत एकूण तारे आहेत १३५×१०^{९}. म्हणजे, एका आकाशगंगेची ५४०×१०^{३७} माणसे होतील. एकूण आकाशगंगा आहेत अंदाजे $१०^{११}$. या सर्व आकाशगंगांपासून ५४०×१०^{४८} माणसे निर्माण होतील.

अनुक्रमणिका

अंतरिक्षात असलेली धूळ व इतर केरकचरा या पदार्थांचाही या प्रक्रियेत समावेश करून घ्यायचा असे म्हटले, तर त्यामुळे आणखी १०० पट, म्हणजे एकूण ५४०×१०^{५०} लोकसंख्या तयार होईल. सर्व विश्व अशा तऱ्हेनें गिळंकृत केल्यावर तर काही उरणार नाही ना ? यानंतर लोकसंख्या वाढूच शकणार नाही. किती वर्षे लागतील ही परमावधी व्हायला ? काय कल्पना आहे तुमची ? अब्जावधी ? कोटचवधी ? छे ! फक्त ६७०० वर्षे ! इ. स. ८७०० साली सर्वच संपलेले असेल !

अर्थात्, सर्व विश्व अशा तऱ्हेनें घशात घालीपर्यंत, किंबहुना सर्व ग्रह माणसांनी गजबजून टाकीपर्यंतसुद्धा, आपण आजच्यासारखे प्रसवशील राहू शकणार नाही. मला असे वाटते की, आपली प्रजोत्पादनाची हौस, फार तर, सर्व पृथ्वीचे मॅनहॅटन करण्यापर्यंत जाईल, त्याच्यापुढे जाणार नाही. तुमची काय कल्पना आहे ? लक्षात असू द्या– आपली मृत्युघंटा वाजायला फक्त ६०० वर्षांचा अवधी बाकी आहे–– इ. स. २५५४ !

लोकसंख्यावाढीचा वेग कमी होण्यासाठी किंवा, लोकसंख्या स्थिर व्हावी म्हणून, तो शून्य होण्यासाठी जे काय व्हायचे असेल ते २५५४ सालापूर्वी घडायलाच पाहिजे. ते "व्हावे" किंवा "होणे उचित होईल" असला गुळगुळीत विचार करायला आता सवडच नाही. ते अनिवार्यपणे, १०० टक्के, व्हायलाच हवे !

परंतु, खरे म्हणजे, ६०० वर्षे इतका तरी वेळ आपल्याजवळ आहे का ? सर्व पृथ्वीचे मॅनहॅटन होणे याचा अर्थ काय होतो ?

पृथ्वीवरील सर्व सजीवांचे (प्राणी व वनस्पती) एकूण वजन २×१०^{१३} टन असावे, असा एक अंदाज आहे. तसेच, आज हयात असलेल्या सर्व माणसांचे वजन २×१०^{८} टन आहे. म्हणजे, एकूण जीवसृष्टीच्या वजनाच्या १ लक्षांश भाग माणसांच्या रूपाने आहे. असंख्य जीवजातींमधील एका जातीचे म्हणून हे गुणोत्तर आज तरी ठीक आहे.

आता एक महत्त्वाची गोष्ट. काही जीवाणूंचा नगण्य अपवाद वगळता, पृथ्वीतलावरील यच्चयावत सर्व जीवनाचा आधार आहे वृक्षांमध्ये चालणारे प्रकाशसंश्लेषण. सूर्याच्या ऊर्जेवर चालणाऱ्या या क्रियेमुळेच प्राण्यांचे अन्न तयार होते. अन्नाच्या रूपाने साठत जाणाऱ्या या सौर ऊर्जेवर ताव मारूनच असंख्य प्राणी आपला उदरनिर्वाह करतात. वाघसिंहासारखे मांसाहारी प्राणी ज्या प्राण्यांना खातात ते प्राणीही अंतिमतः वनस्पतींवरच पोसलेले असतात. म्हणून प्रत्येक अन्नसाखळीचा शेवट अखेरीस झाडपाला, गवत, फळे, शेंगा इत्यादींतच झालेला दिसतो.

एखादी प्राणिजात जगायची म्हणजे तिला लागणारा अन्नसाठाही सतत उपलब्ध असावा लागतो. कुठल्याही अन्नसाखळीतील जर एखादी प्राणिजात घेतली तर त्या जातीच्या, जिवंत असलेल्या, सर्व प्राण्यांचे वजन त्यांना लागणाऱ्या अन्नाच्या वजनाच्या $\frac{१}{१०}$ असायला हवे. असे असले तरच ती जात व तिचे अन्न, स्थिर पातळीवर, गुण्यागोविंदाने राहू शकतात. मग जगण्यासाठी पिढ्यान्‌पिढ्या काहीच अडचण येत नाही. याचा अर्थ, आजच्या घडीला पृथ्वीवरील सर्व प्राण्यांचे वजन $(२ \times १०^{१३}) \times \frac{१}{१०} = २ \times १०^{१२}$ टन आहे व सर्व मनुष्यप्राण्यांचे वजन याच्या $\frac{१}{१००००}$ एवढे आहे.

आता, सूर्यापासून पृथ्वीवर येणारी ऊर्जा व त्यामुळे घडणाऱ्या प्रकाशसंश्लेषणाची कार्यक्षमता, या दोन्ही गोष्टी स्थिर आहेत– त्यांत वाढ होणे शक्य नाही. म्हणून, एका विशिष्ट मर्यादेपलीकडे एकूण प्राण्यांची संख्या पृथ्वीवर जगू शकणार नाही. मानवप्राण्यांचे वजन जर एका टनाने वाढले, तर मानवेतर एकूण प्राण्यांचे वजन एका टनाने कमी झाले पाहिजे.

आता एक प्रश्न ! मनुष्यासकट सर्व प्राण्यांचे किती कमाल वजन पृथ्वी पोसू शकेल ?

समजा, सर्व प्राणी नाहीसे करून हे कमाल वजन फक्त स्वतःचेच करायचे, असे मनुष्याने ठरविले. हे व्हायला, आजच्या वाढीच्या वेगाने, किती वर्षे लागतील अशी तुमची कल्पना आहे ? उत्तर आहे फक्त ६२४ वर्षे ! पृथ्वीचे मॅनहॅटन होण्यासाठी लागणाऱ्या काळापेक्षा (५८५ वर्षे) हा काळ थोडा जास्त आहे इतकेच ! म्हणजे, आजपासून साधारण ६०० वर्षांनी पृथ्वीवर अक्षरशः एका चौरस मैलावर (समुद्रावर, डोंगरांवर) १ लाख लोक असतील

आणि त्याच वेळी दुसऱ्या कुठल्याही प्राण्यांची, पक्ष्यांची, माशांची, कीटकांची नावनिशाणीसुद्धा उरलेली नसेल. माणसाच्या पागल जननप्रेमाच्या वेदीवर या सर्व प्राण्यांचा पूर्ण बळी गेलेला असेल.

निसर्गप्रेमिकांनो, याचा थोडा विचार करा, आणि लोकसंख्या जशी वाढत जाईल तशी इतर प्राण्यांची संख्या अपरिहार्यपणे कमी होत जाणे क्रमप्राप्त होईल, याची मनाला पुनःपुन्हा आठवण देत रहा. तुमच्या घोषणा, तुमचे भूतदयावादी गहिवर आणि अश्रू, या सर्व गोष्टी या अवाढव्य प्रक्रियेपुढे निष्फळ ठरतील, याची खात्री असू द्या. निसर्गातील समतोल ढळू नये म्हणून लढा देण्यापेक्षा, या अनर्थाला कारणीभूत होणाऱ्या लोकसंख्यावाढीचा भस्मासूर गाडून टाकण्याचा निर्धार करा, आणि युद्धपातळी-वरून प्रयत्नाला लागा.

एक चौरस मैलावर एक लाख लोकवस्ती, हे ६०० वर्षांनंतरचे चित्र आहे. त्या वेळी मनुष्य सोडून इतर सर्व प्राण्यांचा निःपात झालेला असेल. एवढेच नव्हे, तर सर्व वनस्पती मानवी अन्नासाठी योग्य अशा स्वरूपात बदलाव्या लागतील–मानवी अन्न नसलेला त्यांच्यातील अंश कमीतकमी असावा लागेल. ज्या दिवशी पृथ्वीचे मॅनहॅटन–ऑफिस होईल त्या दिवशी गच्चीवरल्या पाण्याच्या टाक्यांत वाढलेल्या अल्गी-सारख्या वनस्पतींच्या छोटचा पेशी, एवढेच जीव-नाचे अवशेष, मनुष्य सोडून, शिल्लक राहिलेले असतील.

वनस्पतींना बाजूला सारून सौर ऊर्जेचे थेट कृत्रिम अन्नात रूपांतर करणे तत्त्वतः शक्य आहे. परंतु, या क्रियेने पुढील पाच–सहाशे वर्षांत २×१०^{१९} एवढचा प्रचंड लोकसंख्येला आपण अन्न पुरवू शकू, असे वाटते का तुम्हाला ? मला नाही तसे वाटत !

खरे तर, हा प्रश्न केवळ अन्नाचा नाही. इतर साधनसामग्रीचे काय ? आजच, ३५० कोटी लोक-संख्या असताना, उपलब्ध तंत्रज्ञानाने, आपण जमि-नीची प्रचंड धूप करीत आहोत, जमिनीखालील खनिजांची लूट आणि मनमानी जंगलतोड करीत आहोत, आणि कोळसा व खनिज तेल ज्या रीतीने उपसत आहोत ते सर्व भयावह आहे. लोकसंख्या वाढते तसे तंत्रज्ञान अधिक प्रगत होऊन साधन-सामग्रीचा उपभोग वाढत जातो, याचे भान या संदर्भात ठेवणे महत्त्वाचे आहे.

आणि याही उपर म्हणजे प्रदूषणाचे काय ? आजच आपण जमीन, पाणी व हवा यांचे एवढे प्रचंड प्रदूषण करीत आहोत. पुढील १०० वर्षांत, १४०० कोटी माणसांची बजबजपुरी झाल्यावर, काय हाहाःकार उडेल याची कल्पना तरी आहे का ?

आणि, शेवटी, माणसाच्या प्रतिष्ठेचे काय ? माणसे आणि त्यांची साधने यांनी प्रत्येक इमारत, रस्ता, जमिनीचा तुकडा खचाखच भरल्यावर कशाच्या जोरावर आपण प्रतिष्ठेने जगू शकणार आहोत ? मोकळचा जागा नाहीशा झाल्या आणि त्याचबरोबर माणसाचे व्यक्तिगत आयुष्य कोलमडून पडले म्हणजे माणसामाणसांतील तेढ, संघर्ष विकोपाला जाऊन चिडचिडेपणा आणि तिरस्कार उत्पन्न होतात, ही गोष्ट नव्याने शिकण्याची काही गरज आहे का ?

या गोष्टी जरा नीट मनात घोळवून पहा, म्हणजे हे सर्व किती भयंकर आहे याची कल्पना येईल. पुढील एका पिढीपुरतीसुद्धाही लोकसंख्या वाढू देणे कितपत शहाणपणाचे होईल, याची मला दाट शंका आहे. मामला हा इतका खतरनाक आहे ! २१ व्या शतकातील पहिल्या १०–२० वर्षांतच जगाची लोकसंख्या स्थिर झाली पाहिजे (जननप्रमाण= मृत्यूप्रमाण).

आणि 'या' नाही तर 'त्या' प्रकारे ते होईलच, याची मला खात्री आहे. आपण जरी काही केले नाही, आणि जे होत आहे ते डोळे मिटून होऊ दिले, तरी मृत्यूचे प्रमाण अटळपणे वाढेल आणि लोकसंख्येची वाढ थांबेलच. माणसामाणसांतील तेढ वाढून युद्धे, दंगेधोपे यांना बेसुमार ऊत येईल, माणसांची भीषण गर्दी आणि कोलमडलेले तंत्रज्ञान यांमुळे साथीचे रोग थैमान घालतील, अन्नधान्याची जीवघेणी टंचाई निर्माण होऊन दुष्काळाच्या कृष्णछायेत मृतदेहांच्या राशी पडतील.

याला पर्याय एकच आहे–जननप्रमाण कमी करणे ! खरे म्हणजे, भाऊगर्दी आणि उपासमार यांमुळे हे प्रमाण (माणूस निर्लज्ज झाला नाही तर) नैसर्गिक रीत्याच कमी होईल. परंतु हे होईपर्यंत थांबायचे आहे का ? जर तसे थांबलो, तर

अनुक्रमणिका

१९८० च्या$ सुमारासच भारत व इंडोनेशिया या देशांमध्ये दुष्काळाला सुरुवात होईल, असा माझा कयास आहे.

शेवटी हे प्रकरण जरा परखडपणेच संपवावे, असे म्हणतो. मृत्युप्रमाणात होत जाणारी वाढ व जननप्रमाणात होत जाणारी घट, यांच्यामध्ये भावी काळात सतत चुरस राहणार आहे. इ. स. २००० पर्यंत जर यात जननप्रमाण जिंकले नाही, तर मृत्यु-सम्राट बाजी मारल्याशिवाय राहणार नाही. मनुष्याची ही घनघोर नियती आहे, आणि ती बदलणे केवळ त्याच्याच हाती आहे.

– २ –

माणसांवर माझे प्रेम आहे. खरोखरीच आहे. आणि तरीही, भविष्याचा विचार करताना, मनुष्य-प्राण्यांबद्दल एक प्रकारची तुच्छता माझ्या मनात डोकावल्याशिवाय राहत नाही. मनापासून प्रेम करावे अशी कितीतरी माणसे खरे म्हणजे सर्वत्र आहेत, पण तर्कशुद्ध विचार समजून घेण्याच्या बाबतीत मात्र ती सर्वजण संवेदनाशून्य, जवळजवळ निगरगट्ट, असलेली आढळतात.

अनेक वर्षांपूर्वी, उदाहरणार्थ, एका सभेच्या ठिकाणी एक ज्यू स्त्री अगदी मनापासून सांगत होती, की ज्यू नसलेल्या लोकांच्या मनात निश्चितपणे सद्भाव असेलच याची तिला पूर्ण खात्री वाटत नाही. कारण दुसऱ्या महायुद्धात नाझींनी जेव्हा ज्यूंचे हत्याकांड चालविले होते तेव्हा हे सर्व सभ्य लोक तटस्थपणे तो प्रकार वर्षानुवर्षे नुसते पाहत बसले होते.

मी स्वतः ज्यू असल्यामुळे, अर्थातच, तिच्या भावना मला समजत होत्या. तरीही मी त्यात सह-भागी मात्र होऊ शकत नव्हतो. माझा मुद्दा सूचित करण्यासाठी मी तिला शांतपणे विचारले, "निग्रो लोकांच्या नागरी हक्कांबद्दल आज तुम्ही काय करीत आहात ?" त्यावर एकदम उसळून ती म्हणाली, "आपण आपले प्रश्न आधी सोडवू या. त्यांच्या प्रश्नांचे नंतर बघता येईल."

याचा अर्थ स्पष्ट होता. त्या बाईसमोर माझा सपशेल पराभव झाला होता. मी माझा मुद्दा तिच्या-पर्यंत पोचवूच शकलो नव्हतो. थोडासा खुलासा करण्याचा मी पुढे प्रयत्न केला, पण त्याचा काही उपयोग झाला नाही. तिच्या विचारातील विसंगती मी काही केल्या तिला दाखवून देऊ शकलो नाही. म्हणून मी ठरविले की, सर्वांत उत्तम मार्ग म्हणजे लोकांना बुद्धिवादाचे बिलकुल सोयरसुतक नसते, ही गोष्ट आपण प्रथम स्वीकारावी आणि नंतर आपल्या-पुढील प्रश्नांना सामोरे जावे.

विसाव्या शतकाच्या अखेरच्या दशकातील सर्वांत महत्वाचा प्रश्न कोणता, असे जर मला कुणी विचारले तर मी स्पष्टपणे सांगेन की, हा प्रश्न आहे अस्तित्व टिकविण्याचा. कोणाचे अस्तित्व ? तर या किंवा त्या मानवी वंशाचे नव्हे, या किंवा त्या देशाचे नव्हे, या किंवा त्या राजकीय किंवा आर्थिक सिद्धां-ताचेही नव्हे. अगदी साधेपणाने सांगायचे तर सबंध मानवी संस्कृतीचेच अस्तित्व कसे टिकवायचे, हा तो सर्वमूलभूत प्रश्न आहे.

कदाचित हा प्रश्न सर्व मनुष्यजातीच्या अस्ति-त्वाचाही असू शकेल, कदाचित तो अखिल जीव-सृष्टीचाही ठरू शकेल.

मुख्य प्रश्न आहे वाढत्या लोकसंख्येचा, ज्याचा मी पहिल्या लेखात, हातचे काही न ठेवता, विचार केला आणि ज्याचा या लेखात मी अधिक परखडपणे विचार करणार आहे.

अगदी या क्षणाला जरी जगाची लोकसंख्या स्थिर झाली, म्हणजे तिची वाढ होणे पूर्णपणे थांबले, तरीही आपल्यासमोर एक जगड्व्याळ प्रश्न राह-णारच आहे. आजची लोकसंख्या भावी काळात नुसती तगवून धरणेही शक्य होणार नाही. आजच ती नको एवढी जास्त होऊन बसली आहे. याचे कारण, संख्या-त्मक वाढ एवढाच काही वाढीचा अर्थ होत नाही. मनुष्यजातीची वाढ इतर अनेक प्रकारे होत असते.

असे पहा, की आपण नेहमी आर्थिक विकास करून घेत राहिले पाहिजे, प्रगती व समृद्धी यांजकडे आपण सतत वाटचाल केली पाहिजे, आणि सर्व गोष्टी आपणासाठी निरंतर उत्तमोत्तम दर्जाच्या उपलब्ध होत राहिल्या पाहिजेत, हा आपल्या सर्व प्रयत्नांमागील विश्वासाचा आधार आहे. या

$ १९६९ साली हा लेख लिहिला गेला. त्यात असिमॉव्ह यांनी व्यक्त केलेले हे अनुमान

अनुक्रमणिका

गृहीताच्या विरुद्ध बोलणे म्हणजे मनुष्याविषयीच्या करुणेचा, न्यायबुद्धीचा व प्रेमाचा एक प्रकारे अनादर करण्यासारखेच आहे. मला मात्र दुर्दैवाने तसे करावे लागणार आहे.

विकास, प्रगती आणि जीवनमान उंचावणे या सर्व गोष्टींसाठी योग्य किंमत मोजावी लागते. समाज आजच्यापेक्षा अधिक समृद्ध होणे याचा अर्थ, पृथ्वीची नैसर्गिक साधन-संपत्ती आजच्यापेक्षा जास्त वेगाने उपयोगात आणणे आणि, विशेषतः, दर माणशी जास्त प्रमाणात ऊर्जेचा विनियोग करणे, असा होतो. ऊर्जानिर्मितीसाठी कोळसा, तेल, वायू इत्यादी जी साधनसंपत्ती लागते ती पृथ्वीच्या पोटात दडलेली आहे. ही संपत्ती लगेच भरून काढता येत नाही. आपण आजच तिचा वारेमाप उपयोग करीत आहोत. वास्तविक लोकसंख्यावाढीपेक्षाही वाढत्या वेगाने आपण या ऊर्जेचा उपभोग घेत आहोत, आणि हा प्रकार आज दशकानुदशके चालू आहे. ज्या वेळी अमेरिकेची लोकसंख्या आजच्या दुप्पट होईल, म्हणजे साधारण २०२० साली, त्या वेळी, विकासाच्या प्रयत्नांमुळे, त्या देशातील ऊर्जेचा उपभोग आजच्या सातपट झालेला असेल, असे कुठेतरी वाचल्याचे मला चांगले आठवते. तसेच प्रदूषणाचे प्रमाण ऊर्जाविनियोगाच्या सम प्रमाणात वाढते आणि, भावी काळात प्रदूषणाबाबत जर आपण काही कठोर व परिणामकारक कारवाई केली नाही तर, सातपट ऊर्जाउपभोग म्हणजे सातपट प्रदूषण, अशी माझी दाट समजूत आहे. आणि हे सर्व पुढील केवळ ५० वर्षांत !

या गोष्टीकडे जरा वेगळ्या दृष्टीने पाहता येईल. आज अमेरिकेची लोकसंख्या जागतिक लोकसंख्येच्या फक्त १/१६ इतकी आहे. आणि, असे असूनही, पृथ्वीच्या पोटातून धातुखनिजे, कोळसा, तेल इत्यादी जी दीर्घकालनिर्मित साधनसंपत्ती दरवर्षी उपलब्ध होते तिचा निम्म्याहून अधिक भाग हा एकटा देश फस्त करीत असतो. आता, अमेरिका सोडून जे इतर देश आहेत त्यांना अर्थातच अमेरिकेच्या आजच्या जीवनमानपातळीवर यायचे आहे व त्यांचे तसे प्रयत्नही चालू आहेत. हे योग्य नाही व त्यांना तसे करण्याचा अधिकार नाही, असे कोणी म्हणू शकणार नाही. परंतु याचा अर्थ काय होतो ? समजा, सबंध जग अमेरिकेतील आजच्या जीवनमानावर येऊन पोचले, तर काय होईल ? आज जगातील १/१६ लोकसंख्या उपलब्ध संपत्तीच्या निम्मी संपत्ती वापरीत आहे व उरलेली १५/१६ लोकसंख्या उरलेल्या निम्म्या संपत्तीचा उपयोग करीत आहे. परंतु सर्व देश, वरीलप्रमाणे, श्रीमंत झाल्यावर ही उरलेली १५/१६ लोकसंख्याही, आज अमेरिकेत जेवढी संपत्ती वापरली जाते त्याच्या १५ पट संपत्ती वापरू लागेल. म्हणजेच, त्या देशातील ऊर्जाविनियोग आजच्या १५ पट होऊन त्या देशांतील प्रदूषणाचे प्रमाणही आजच्या १५ पट होईल. त्या वेळी, अमेरिकेतर देशांतील अमेरिकेएवढी प्रत्येक लोकसंख्या (अमेरिकेप्रमाणे) आजच्या उपलब्ध संपत्तीच्या निम्मी संपत्ती वापरू लागेल. म्हणजे, अमेरिकेतर सर्व देशांना लागणारी संपत्ती आजच्या संपत्तीच्या १५ × १/२ = ७·५ पट असेल. अर्थात आजची अमेरिका धरून, एकूण भूसंपत्ती आजच्या आठपट लागेल. याचा अर्थ कोळसा, तेल, धातू, खनिजे, कागद, प्लास्टिक, मोटारी आणि इतर सर्व वस्तूंचे उत्पादन आजच्यापेक्षा ८ पटीने होऊ लागेल. साहजिक जागतिक प्रदूषणाचे प्रमाणही आजच्या ८ पट होईल. (या ठिकाणी, या सर्व वेळात, अमेरिकेचे जीवनमान आजच्या पातळीवरच स्थिर राहील व जागतिक लोकसंख्येतही वाढ होणार नाही, असे गृहीत धरले आहे.)

परंतु जगाची लोकसंख्या भावी काळात आजच्या पातळीवर स्थिर राहू शकणार आहे का ? लोकसंख्येच्या दुपटीचा वेग आज सुमारे ५० वर्षे आहे. तो तेवढाच पुढे राहील असे जरी समजले तरी या ५० वर्षांत लोकसंख्या दुप्पट झाल्यावर व सर्व जग आजच्या अमेरिकेएवढे श्रीमंत झाल्यावर, एकूण ऊर्जाविनियोग आजच्या ७ पट होणार आहे व आजच्या सुमारे ५० पट भूसंपत्ती त्यासाठी उपलब्ध व्हावी लागणार आहे.

हे सुतराम अशक्य आहे. भूगर्भात एवढी संपत्तीच नाही, आणि आजच्या ५० पट प्रदूषण सामावून घेण्याची आपली क्षमताही नाही !

याचा अर्थ उघड आहे. आजपर्यंत ज्या पद्धतीने आपण या प्रश्नाचा विचार केला ती पद्धती यापुढे टाकून दिली पाहिजे. आपण कोणत्याही वेगाने

उत्पादन करू शकू, अमर्याद विकास शक्य आहे (तो हितकारक आहे की नाही, हा प्रश्न वेगळा) आणि ही उदार धरणीमाता आपल्याला जे हवे ते, हव्या त्या प्रमाणात, आपल्या पदरात आपल्या इच्छे-प्रमाणे टाकेल व आपण परत केलेले प्रदूषणाचे, सांडपाण्याचे आणि घाणीचे अभिशाप आपल्या देहा-वर आनंदाने धारण करील, या सर्व पूर्णतः भ्रामक कल्पना आहेत.

आज आपण अमर्याद, अनंत जगात राहत नाही. आपले जग दिवसेंदिवस कमालीचे संकुचित होत आहे. किंबहुना गेली काही वर्षे हीच परिस्थिती आहे. या वस्तुस्थितीशी एक तर आपण जुळवून घ्यायला शिकले पाहिजे, नाही तर सर्वनाशास सिद्ध असले पाहिजे. याविना अन्य पर्याय नाही !

जगाचे उत्तरोत्तर होणारे संकोचन आपण त्याच्या परस्परावलंबनावरून मोजू शकतो. इतिहासकाळी, निरनिराळ्या वेळी, परिणामकारिकतेच्या लहान-मोठ्या अंतरांचे जे ढोबळ अंदाज रूढ होते त्यांवरून या परस्परावलंबनाची वाढ कशी झाली, हे पाहता येते. जोपर्यंत जग प्रचंड भासत होते तोपर्यंत विशिष्ट देशांना एकमेकांच्या घडामोडींकडे लक्ष देण्याचे काही कारण नव्हते. लोकांच्या दृष्टीने ते देश एकमेकां-पासून तसे "दूर"च होते, त्याचा एकमेकांशी काही संबंधच नव्हता. हे वेगळेपण किंवा अलगपण जाण-वण्यासाठी आवश्यक असलेले अंतर जेव्हा वाढत जाते तेव्हा जग अधिकाधिक मर्यादित होऊ लागते.

यासाठी काही उदाहरणे घेऊ या. ख्रिस्तपूर्व १६५० साली ग्रीसपासून फक्त ५०० मैलांवर असलेले इजिप्तचे राज्य हिक्सॉसांच्या स्वाऱ्यांना बळी पडले, याचे ग्रीकांना काहीच सोयरसुतक वाटले नव्हते. परंतु, ख्रिस्तपूर्व ५२५ मध्ये (म्हणजे सुमारे ११०० वर्षांनी) पर्शियाने इजिप्त जिंकल्याबरोबर त्याच ग्रीस देशाला स्वतःवर येणाऱ्या संभाव्य संकटाची जाणीव झाली. तसेच, ख्रिस्तपूर्व २१५ मध्ये रोम आणि कार्थिज यांच्यात घनघोर लढाई होऊनही, १००० मैलांवरील आपल्या छोट्या बेटावर सुरक्षित असलेल्या ब्रिटनच्या मनात कोणतीच चलबिचल झाली नाही. मात्र, इ. स. ४०० मध्ये जर्मनीने इटलीवर स्वारी केल्याबरोबर त्या गोष्टीची गंभीर दखल घ्यायला पाहिजे असे त्याच ब्रिटनला तीव्रतेने वाटू लागले. कारण या युद्धात ब्रिटिशांचेही काही सैन्य गुंतले होते.

इ. स. १९३५ साली काय अवस्था होती ? अमेरिकेपासून ३००० मैल दूर असलेल्या युरोपात दुसऱ्या महायुद्धापूर्वी ज्या घटना घडत होत्या त्यांच्याशी आपला काय संबंध, असे बहुसंख्य अमे-रिकन लोकांना वाटत होते. परंतु केवळ एका पिढी-नंतर, किंवा त्याच्या थोडे अगोदरच, १०,००० मैल दूर असलेल्या व्हिएटनामसधील घडामोडी अमेरिकेला एकदम महत्त्वाच्या वाटू लागल्या. इतक्या की, या अतिदूरच्या देशात जाऊन मरण पत्करणे हजारो अमेरिकन सैनिकांच्या नशिबी आले.

या उदाहरणांवरून आपले जग उत्तरोत्तर अधि-काधिक मर्यादित, अधिकाधिक परस्परावलंबी, कसे होत आहे, हे समजून येईल.

आज काय स्थिती आहे ? आज कोणतेच मोठे अंतर उरलेले नाही. पृथ्वीवरील दोन प्रदेशांतील सर्वांत जास्त अंतर ८,००० मैल (पृथ्वीचा व्यास) एवढेच असू शकते. आणि हे अंतरही कोणत्याही एका देशाला सुरक्षितता बहाल करायला पुरेसे राहिलेले नाही. आता अनेकांना आपण बंदिस्त आहोत असे वाटत असेल. ८,००० मैलच काय, परंतु ५०० मैलांवर काय चालले आहे याच्याशीही आमचा संबंध नाही, अशी दिवास्वप्नेही ते कदाचित रचत असतील. परंतु त्यात काही खरे नाही. स्वतः डोळे मिटून घ्यायचे आणि भर दुपारी सूर्य मावळला आहे असा आग्रह धरायचा, त्यातलाच तो प्रकार आहे.

जगाचे हे परस्परावलंबित्व केवळ राजकीय किंवा सैनिकी स्वरूपाचे नाही, तर ते आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक अशा सर्व प्रकारचे आहे. परस्परआघात-प्रत्याघातापासून कुणी अलग राहू म्हणेल तर ते आज शक्य नाही. पृथ्वीच्या पाठीवर कुठेही जे जे महत्त्वाचे घडेल (आणि महत्त्वाचे नाही असे जवळ-जवळ काही घडतच नाही, अशी आजची परिस्थिती आहे) त्याचा परिणाम आज सर्वत्र लगेच दिसून येतो. मी स्वतः तरी केसांचे कल्ले का वाढविले? तर रॉक संगीत गाणाऱ्या लिव्हरपूलमधील चार जणांनी न्हाव्याकडे जाणे हा वैताग आहे, असे एक दिवस ठरविले म्हणून !

परंतु ते जाऊ दे. एक गोष्ट आपण स्पष्ट समजून घेऊ. जग अमर्याद आहे असे गृहीत धरून आपल्याला आजचे प्रश्न सोडविता येणार नाहीत. प्रश्न कोणताही असू दे, लोकसंख्येच्या स्फोटाचा, तुटपुंज्या साधन-संपत्तीचा, वाढत्या प्रदूषणाचा किंवा सामाजिक असंतोषाचा. यांतील कोणताही प्रश्न एखादा नगण्य लोकसमूह, इतर राष्ट्रांची पर्वा न करता किंवा तेथील परिस्थितीचा विचार न करता, सोडवू शकणार नाही. आणि लोकसंख्या, क्षेत्रफळ, साधन-सामग्री, ऊर्जा यांच्या संदर्भात, परिणामकारक बहुमत प्राप्त असल्याचा दावा कोणतेच राष्ट्र करू शकत नसल्यामुळे, प्रत्येक देशाचे स्वरूप एक "नगण्य लोक-समूह" अशाच प्रकारचे आहे. याचा अर्थ माझ्या मते, कोणताही एक देश स्वतंत्रपणे आपले प्रश्न सोडवू शकणार नाही– दक्षिण अमेरिकेतील पराग्वे देशही सोडवू शकणार नाही आणि, त्याच कारणा-साठी, बलवान अमेरिकाही सोडवू शकणार नाही. पराग्वे काय किंवा अमेरिका काय, कोणताही एक देश एकूण समस्येचा केवळ एक लहानसा भाग हाताळू शकतो, आणि त्या देशाने जरी कोणताही निर्णय घेतला तरी जगातील उर्वरित देश जोपर्यंत त्या निर्णयाला सहमती किंवा सहभाग देत नाहीत तोपर्यन्त तो निर्णय फलद्रूप होऊ शकत नाही.

समजा, अमेरिकेने तिच्या लोकसंख्येसंबंधी आज कडक धोरण स्वीकारले व २० कोटी लोकसंख्येवर तो देश स्थिर झाला. परंतु जगातील इतर देश जर झुरळांप्रमाणे प्रसवशील राहिले तर, अशा परि-स्थितीत, अमेरिका देश तरी त्याचे स्वतःचे प्रश्न सोडवू शकेल काय ?

आता वादासाठी घटकाभर असेही समजता येईल की, स्थिर लोकसंख्या व अप्रतिम तंत्रज्ञान यांच्या जोरावर अमेरिका सर्व राष्ट्रांच्या एकत्रित विरोधाला यशस्वीपणे तोंड देऊन आपले संरक्षण करू शकेल. विशेषत: अमेरिकेतर राष्ट्रे जर माण-सांच्या बजबजपुरीमुळे उपासमार व अराजक यांच्या गर्तेत रुतून बसली तर ते अधिकच शक्य होईल.

परंतु एक गोष्ट लक्षात घेतली पाहिजे पाहिजे. काही अमेरिकेतर राष्ट्रांजवळ अणुशस्त्रे आहेत, आणि या देशांना जगातून निपटून काढण्याच्या अमेरिकेच्या युद्धप्रयत्नांत ती राष्ट्रे या शस्त्रांचा उपयोग अमेरिकेविरुद्ध करू शकतील. तसेच, स्वतःची समृद्धी टिकविण्यासाठी अमेरिकेला उर्वरित सर्व राष्ट्रांच्या साधन-संपत्तीवर तावा मिळवावा लागेल. कदाचित, या "मागासलेल्या" देशांमधील दुष्काळाच्या हाहाःकाराकडे अमेरिका सोयीस्कर काणाडोळा करू शकेल. "आपल्याला काय करायचे आहे ?" म्हणून सगळे झटकून टाकू शकेल. परंतु अमेरिकेवरील त्यांच्या संभाव्य टोळधाडीबरोबर प्लेगचे जे जंतू अमेरिकेतील जनतेपर्यंत येऊन पोच-तील, त्यांच्यापासून त्यांची कोण सुटका करणार आहे ?

आणि समजा, या सर्व देशांनीही लोकसंख्या स्थिर करण्यात यश मिळविले आणि आर्थिक विका-साची त्यांची घोडदौड पुढे चालूच राहिली तर ? दुसऱ्या राष्ट्रांकडे पूर्ण दुर्लक्ष करून समृद्धिसंपादनाची ही आंधळी शर्यत प्रत्येक राष्ट्रात खेळली गेली तर ? अमेरिका त्यांना सांगू शकेल का, की त्यांच्या साधन-संपत्तीतील निम्मी संपत्ती आमची आहे आणि या संपत्तीची वारेमाप उधळपट्टी करण्याचे त्यांनी तावड-तोब थांबवावे, कारण त्यांच्यासाठी अमेरिका देश आपले श्रीमंती वैभव सोडायला तयार नाही म्हणून ? सर्व जगावर एकटी अमेरिका अशा प्रकारे हुकमत गाजवू शकेल याबद्दल मी स्वतः साशंक आहे. विशेषतः व्हिएटनाममधील अमेरिकन अनुभव लक्षात घेता मला याबद्दल फारशी खात्री वाटत नाही.

आणि समजा, अमेरिकेच्या हितसंबंधांना कोण-ताही धक्का न लावता या सर्व गरीब राष्ट्रांनी आपले जीवनमान उंचावले आणि समृद्धीच्या सम-प्रमाणात अपेक्षित असलेली प्रदूषणातील वाढ करायला सुरुवात केली तर ? तर काय ?

आणि समजा, अमेरिकेने स्वतःच्या देशातील सर्व नद्या स्वच्छ केल्या, सर्व तलावांतील गाळ उपसून पाणी निर्मळ केले आणि वातावरणातील प्रदूषण नाहीसे केले, तरी असा कोणता सर्वसामर्थ्यवान सम्राट आहे की जो पृथ्वीवरील सर्व पाण्याला आणि हवेला बजावू शकेल की, 'खबरदार अमेरिकेच्या सीमा ओलांडल्यात तर ! किती गलिच्छ आहात तुम्ही सगळे !'

थोडक्यात, या सर्व जागतिक समस्या आहेत आणि त्यांची उत्तरेही त्याच पातळीवर शोधली पाहिजेत.

अनुक्रमणिका

याचा अर्थ, जगातील यच्चयावत सर्व राष्ट्रांनी एकत्र येऊन एकमताने कोणता तरी समझोता घडवून आणला पाहिजे; तरच जागतिक पातळीवर त्या निर्णयांची अमलबजावणी करता येऊ शकेल.

किमान म्हणजे निदान अमेरिका व रशिया यांनी तरी समजूत दाखवून, परस्परसहकार्याने एकत्र काम केले पाहिजे. वास्तविक या दोन राष्ट्रांतील संभाव्य युद्धाची नुसती कल्पनासुद्धा करवत नाही. एवढेच नव्हे तर परस्परसाशंकता व ताठा यांमुळे, प्रत्यक्ष युद्ध न होताही, या राष्ट्रांत गंभीर मतभेद होऊन जागतिक प्रश्नांवर एकजुटीने कार्यवाही करणे अवघड होऊन बसेल. हेही अर्थात परवडण्यासारखे नाही. कारण युद्धामुळे होणारा तत्काळ मृत्यू एक वेळ परवडला, परंतु या तणावामुळे खंगून खंगून मनुष्याचा जो हप्त्याहप्त्याने अंत होईल तो, त्याचे दीर्घकालिकत्व लक्षात घेता, अतिशय क्लेशकारक ठरेल.

स्वतःच्या देशाबद्दल वाटणारा अभिमान व भक्ती यांचा येथे काही उपयोग होणार नाही. अमेरिका रशियन लोकांना कम्युनिस्ट गुंडांची टोळी म्हणते, की रशिया अमेरिकन लोकांना साम्राज्यवादी श्वापदे समजते, या गोष्टी येथे पूर्णतः गैरलागू आहेत. अमेरिका बरोबर आहे, रशिया बरोबर आहे, दोघांचेही खरे आहे की कुणाचेच नाही, यामुळे काहीच फरक पडत नाही. काहीही असले तरी, आपणा सर्वांना एकत्र येऊन काम केले पाहिजे, सर्व जगासाठी समान धोरण स्वीकारले पाहिजे आणि या धोरणाला चिकटून राहिले पाहिजे, अन्यथा सर्व मानवजातच रसातळाला जाईल. येथे सवतासुभा करायला वाव नाही.

केवळ अमेरिका व रशिया एकत्र येऊनही भावी अनर्थ टळणार नाही. जागतिक उत्तरे शोधण्याच्या किमान आवश्यक बाबी तरी सर्वांना मान्य झाल्या पाहिजेत. यासाठी सबंध पश्चिम युरोपचे, चीनचे (कम्युनिस्ट चीन, फोर्मोसा नव्हे) व भारताचेही सहकार्य लागेल. बाकीच्या राष्ट्रांना मग स्वेच्छेने, अनिच्छेने किंवा फार तर सक्तीने मागोमाग यायला भाग पाडता येईल.

थांबा! कृपा करून याचा विपरीत अर्थ करू नका. जगातील प्रमुख राष्ट्रांनी एकत्र येऊन आपल्या सत्ताबळावर उर्वरित जगाला मार्गी लावावे, असा विचारही माझ्या मनात नाही, त्यात मला रसही नाही. सर्व राष्ट्रांचे मिळून एकच एक जागतिक शासन असावे, विशिष्ट कालमर्यादेसाठीचे कार्यप्रशासक खुल्या वातावरणातून निवडून यावे, कायदेमंडळे प्रातिनिधिक असावीत, जागतिक न्यायालयांच्या निर्णयांचा आदर केला जावा आणि बहुमताचा निर्णय स्वीकारण्याची सर्व नागरिकांची मनापासून तयारी असावी, हेच स्वप्न मला मनापासून प्रिय आहे. मात्र, पुढील ३० वर्षांत आपण हे सर्व जमवून आणू शकू का, हीच खरी अडचण आहे. आणि, माझ्या मते, ३० वर्षांहून अधिक काळ आपल्यापाशी आज शिल्लकच उरलेला नाही.

आजच्या परिस्थितीवर इतक्या अल्प काळात तोडगा काढण्यासाठी आपल्याला बहुधा वरील आदर्श कल्पनाचित्राशी काही तडजोड करावी लागेल व थोडचा निकृष्ट व सदोष रचनेवर समाधान मानावे लागेल.

गफलत अशी आहे की, आपली समाजरचना, संस्कृती आणि एकूण विचार करण्याची पद्धती, या सर्व गोष्टी जग (मानसिक पातळीवर) अमर्याद आहे या समजुतीवर आधारलेल्या आहेत. या लेखाच्या सुरुवातीला ज्या ज्यू स्त्रीचा उल्लेख झाला आहे ती स्त्री या पारंपरिक, पृथगात्म विचारपद्धतीची प्रतिनिधी आहे. आणि "आपले प्रश्न प्रथम, नंतर त्यांचे" या तिच्या वाक्यावरून हे स्पष्ट होते की, जगाच्या आजच्या अवस्थेत 'आपले प्रश्न' आणि 'त्यांचे प्रश्न' अशी काही चीजच नाही तर फक्त 'प्रश्न' आहेत, ही गोष्ट तिला समजू शकलेली नाही.

मला असे वाटते की, या कालबाह्य विचारपद्धतीच्या आहारी जाऊन बहुधा आपण सर्वच जण सहकार्य करायचे सोडून देऊ आणि सर्वनाशाच्या तळाशी सामुदायिक समाधी घेऊ. कारण आपल्या मते "ते" दुष्ट जन "आपले" शोषण करण्यासाठी सहकारतत्त्वाचा फायदा उठवितील (आणि "आपण"ही "त्यांच्या" बाबतीत तसेच करू, असे ते म्हणतील). हे होण्याची शक्यता दुर्दैवाने अधिक असल्यामुळे आणि आदर्श विश्वशासन ही दूरच्या भविष्यात कधीकाळी शक्य होणारी गोष्ट असल्यामुळे कोणत्याही पद्धतीने का होईना, जर आजच्या घडीला सहकार्य निर्माण झाले तर ती मला अत्यानंदाची बाब वाटेल.

अनुक्रमणिका

आज जेवढे जरूर आहे त्याच्या निम्म्याने का होईना प्रत्येक राष्ट्राने सहकार्य केले (पडद्यामागून, चिडून, केले तरी चालेल) व नाकात पाणी जाणार नाही एवढ्या बेताने आपल्याला तरंगत पुढे जाता येईल अशी तजवीज केली, तरी खूप झाले. खरेखुरे विश्वशासन येईपर्यंत एवढे करून, मग प्रत्येक राष्ट्राने खुशाल आपण सार्वभौम आहोत असे प्राण-पणाने सोंग आणावे आणि इतर राष्ट्रांबद्दलचा तिरस्कार व द्वेषविखार मुक्तपणाने उधळीत राहावे– मला काही म्हणायचे नाही !

येथे एका समान ऐतिहासिक घटनाक्रमाची मला आठवण होते. अर्थात हे उदाहरण, सर्वच ऐतिहासिक उदाहरणांप्रमाणे, पूर्णतः समर्पक नाही याची मला जाणीव आहे. परंतु ते पाहण्यासारखे आहे.

अमेरिका ही ब्रिटिशांची वसाहत असताना, १७७६ साली, उत्तर अमेरिकेतील पूर्व-मध्य किनाऱ्याजवळच्या बंडखोर वसाहतींनी "आपण स्वतंत्र व स्वायत्त राज्ये आहोत", असे घोषित केले व १७८३ साली ब्रिटनने त्यास मान्यताही दिली.

आता, प्रत्येक राज्य म्हणजे केवळ प्रशासकीय सोयीसाठी पाडलेला, परंतु खरेखुरे स्वातंत्र्य नसलेला, देशाचा एक भाग होय, असे समजण्याची आपली एक जुनी सवय आहे. परंतु हा स्वतःच्या फसवणुकीचा प्रकार आहे. खरे म्हणजे "राज्य" या शब्दाचा अर्थ "स्वयंपूर्ण, राजकीय अस्तित्व असलेली व स्वयंनिर्णयाचा हक्क असलेली एक व्यवस्था" असा होतो. शेजारशेजारच्या राष्ट्रांमध्ये जशी एकमेकां-बद्दल घृणा व साशंकता अपेक्षित असते तशीच साशंकता अमेरिकेतील या तेरा स्वतंत्र व स्वायत्त राज्यांमध्ये त्या काळी निर्माण झाली. १७८३ सालानंतर कितीतरी वर्षे ही राज्ये केवळ नावापुरती स्वतःला युनायटेड स्टेट्स म्हणवून घेत होती. खरे तर, आर्थिक पातळीवर व जवळजवळ युद्धाची भाषा बोलूनही ही राज्ये एकमेकांविरुद्ध सतत प्रचाराचा गदारोळ उठवीत होती.

त्यानंतर १७८७ साली अमेरिकन राज्यघटना तयार झाली व १७८९ मध्ये तिचा स्वीकार कर-ण्यात आला. या घटनेनुसार अमेरिकेतील सर्व राज्ये एका संघाचे घटक झाले. मात्र ही आंतरराज्य एकता तशी सहजासहजी, उत्स्फूर्तपणे, निर्माण झाली नाही. (ऱ्होड बेट तर १७९१ पर्यंत या निर्णयापासून लांब राहिले होते.) अमेरिकेसारख्या खंडप्राय देशाचे प्रश्न सोडवायचे तर त्याच पातळी-वर त्यांची उत्तरे शोधली पाहिजेत या अनिवार्यते-मुळे, आणि हे केले नाही तर यूरोपचे वर्चस्व अमे-रिकेवर पुन्हा प्रस्थापित झाल्याखेरीज राहणार नाही या भीतिपोटी, एकमेकांशी वैर धरणारी ही राज्येही थोडीशी मनाविरुद्धच एकत्र आली.

आणि अमेरिकन राज्यघटनाही सुरुवातीला केवळ कामचलाऊ स्वरूपाची तकलादू होती. त्या घटने-नुसार सर्व राज्ये स्वायत्त होती आणि त्यांनी स्वेच्छेने संघात सामील व्हायचे आहे, असाही अर्थ तिच्यातून निघत होता. आपला गैरफायदा घेतला जात आहे या भावनेपोटी, संघातून आपण बाहेर पडावे असा विचार निरनिराळ्या राज्यांनी वेळोवेळी केला, हा इतिहास आहे. अखेरीस १८६० व १८६१ साली एकूण ११ राज्यांनी अशा प्रकारे फुटून निघण्याचा प्रयत्न केला आणि त्यांची चूक पटविण्यासाठी ४ वर्षांचे यादवी युद्ध व्हावे लागले.

१७८७ तील अमेरिकेचा प्रश्न, क्षेत्रफळ व लोक-संख्या यांच्या दृष्टीने, आज जागतिक पातळीवर निर्माण झाला आहे. अमेरिकेच्या सीमित व्याप्तीमुळे त्या देशाचा प्रश्न, रक्तपाताने का होईना, सोडविला गेला. आजच्या जागतिक प्रश्नांत मात्र नाना देशां-तील विभिन्न हितसंबंध गुंतले आहेत. त्यामुळे, या प्रश्नाचा शेवट सुरवात होणे आपल्या कुवतीबाहेरचे आहे, असे एखाद्याला रास्तपणे वाटू शकेल. तरीही– थोडीशी तरी आशा शिल्लक राहते का ते पाहू या.

काही गोष्टींमुळे विश्वशासनाची जटिल समस्या थोडी हलकी झाली आहे, असे वाटते. आधुनिक वाहतूक व संचारव्यवस्थेमुळे सर्व पृथ्वी, पूर्वी कधी नव्हती एवढी, लहान झाली आहे. त्या मानाने १७८७ सालात अमेरिकेचा पूर्व भाग जास्त "विस्तृत" होता. आणि निरनिराळ्या देशांतील लोकांची विभिन्नता, आपल्या कल्पनेपेक्षा, आज बरीच कमी झाली आहे. याचे कारण, अर्थात, पाश्चात्त्य संस्कृतीचा वाढता प्रभाव हे आहे. १९७० साली टोकियो व कैरो ही शहरे बरीचशी अमेरिकेतील शिकागो-सारखीच दिसतात. त्या मानाने १७८७ सालची अमेरिकेतल्या अमेरिकेतच असलेली चार्लस्टन व बोस्टन ही गावे एकमेकांपासून कितीतरी वेगळी दिसत होती. अर्थात आजही, देशपरत्वे, वेगवेगळी

अनुक्रमणिका

परिस्थिती, समजुती- आहेतच. तरीही, देशोदेशींचे सत्तेवर असणारे अधिकारीवर्ग उत्तरोत्तर एकाच अमेरिकन संस्कृतीचे घटक असल्यासारखे दिसतात. जमेची ही एक बाजू धरायला हरकत नाही.

मग यानंतर मार्ग काय ? राष्ट्रीय सार्वभौमत्वाचा मुखवटा घालायला, खरे म्हणजे, हरकत नाही. परंतु हा मुखवटा बहाल करूनही, निदान डळमळीत स्वरूपाच्या एकछत्री जागतिक राष्ट्रसंघाची निर्मिती होऊ शकेल का ? आणि ती तशी झाली तर टिकेल किती काळ ?

अमेरिकन राज्यघटना घटक-राज्यांना एका संघात किती वर्षे बांधून ठेवू शकली ? सत्तर वर्षे ! आणि त्यानंतर ? पाश्चात्त्य इतिहासात तोपर्यंत कधी झाले नव्हते असे घनघोर यादवी युद्ध झाले. यात फुटीर राज्यांचा अखेर पराभव झाला ही गोष्ट सोडा, परंतु कोणत्याही क्षणी युद्धाचा निकाल विरुद्ध बाजूने लागला असता आणि संघाच्या ठिकऱ्या उडाल्या असत्या, ही वस्तुस्थिती होती.

सुदैवाने, १९ व्या शतकात जग आजच्याइतके संकुचित झाले नव्हते, हे बरे होते. त्यामुळे, भयानक यादवी युद्ध खेळूनही अमेरिका जिवंत राहू शकली.

परंतु आजमितीस त्याला एका शतकाहून अधिक काळ लोटला आहे. आज आपण तशा प्रकारचा धोका पत्करू शकत नाही. काहीही करून मानवजात जगली पाहिजे या एकाच उद्दिष्टाने प्रेरित होऊन, समजा, एक प्रकारचे कामचलाऊ विश्वशासन, केवळ अपरिहार्य म्हणून, स्थापन करण्यात आपण यशस्वी झालो. आणि त्यानंतर ७० वर्षांनी, समजा, जागतिक पातळीवर यादवी युद्ध सुरू झाले. तर, या युद्धात कोणाचा विजय होतो हे पाहून, कोणती बाजू बरोबर होती हे आपण ठरवू तरी शकू का ? मुळीच नाही. असे युद्ध सुरू झाले, एवढी एकच गोष्ट या प्रश्नाचा "निकाल" लावायला पुरेशी होईल. त्यात ते शासन, संस्कृती व मानवजातच नष्ट झालेली असेल.

तेव्हा, आढेवेढे घेऊन सहकार्य करण्याच्या या सुरुवातीच्या काळात आपण आणखी एक गोष्ट केली पाहिजे. यच्चयावत सर्व नागरिकांमध्ये मनुष्य-मात्राबद्दल सहानुभूतीची, सौहार्दाची भावना रुजविली पाहिजे, आणि संकुचित राष्ट्रीय दुरभि-मान व पूर्वग्रह कमी होतील, असे पाहिले पाहिजे.

हे सर्व काम अतिशय नाजूक असल्यामुळे, अर्थात, थोडेसेही चुकीचे पाऊल पडता कामा नये. आधुनिक तंत्रज्ञानाच्या जोरावर जगाचे संकोचन करताना बरे वाटते, पण त्यामुळे निर्माण होणाऱ्या समस्यांची ही किंमत आहे आणि ती आपल्याला मोजावीच लागेल.

हे सोपे नाही. पण, अनिवार्य असल्यामुळे, त्याशिवाय गत्यंतर नाही. परंतु हे व्हायचे कसे ?—

एक ऐतिहासिक उदाहरण कदाचित येथे मार्ग-दायी ठरू शकेल.

माझी अशी कल्पना आहे की, अमेरिकेतील एका प्रदेशात दुसऱ्याबद्दल ज्या तीव्र भावना होत्या त्या कमी करण्यासाठी पश्चिमेकडे झालेले स्थलांतर उपयोगी पडले. पश्चिमेकडचा प्रदेश खुला करीत वसतियोग्य करणे हे पूर्वेकडील सर्व राज्यांचे एक समान उद्दिष्ट बनले. हे करताना, मिळविलेल्या या प्रदेशाचा ताबा या राज्याकडे, त्या प्रदेशाचा त्या राज्याकडे, असे राज्यवार वाटप झाले नाही. तसे झाले असते तर प्रत्येक राज्याचे महत्त्व, श्रेष्ठत्व व वैशिष्ट्य वाढविण्यासाठी आंतरराज्य द्वेषभावना आणखीच वाढीस लागली असती. सुदैवाने तसे झाले नाही. सर्व पश्चिमप्रदेश सर्व अमेरिकन लोकांना एकदम खुला झाला. यामुळे, अभिसरण वाढून, प्रादेशिक निष्ठांचा कडवेपणा मोडून पडण्यास फार मोठी मदत झाली. हे सर्व भगिरथ साहस अमेरिकेचे आहे, असा त्याचा अर्थ झाला. प्रादेशिक अभिनिवेश काही प्रमाणात राहिलेच, नाही असे नाही, आणि ते तसे थोडेफार चालूही राहतील. परंतु दुसऱ्या राज्यांतील लोकांना जिंकून त्यांच्यावर अधिराज्य गाजविण्याचा आपल्याला निसर्गतःच अधिकार आहे, ही समजूत तुटून पडली, आणि प्रामाणिक सहिष्णुता वाढीस लागली. पश्चिमेकडील अमेरिकन स्थलांतराची ही महत्त्वाची फलश्रुती होती.

जागतिक पातळीवर असे एखादे स्थलांतर शक्य आहे का ? माणसाच्या अवकाशप्रयत्नांतून काही मार्ग दिसू शकतो का ?

खरे तर हे सगळे आता अवघड होत चालले आहे. रशियाने पहिला उपग्रह अवकाशात सोडल्यामुळे अमेरिकेला जबरदस्त धक्का बसला. त्यानंतर अवकाशसंशोधनाच्या संपूर्ण कार्यक्रमाचे राष्ट्रीयी-करण करण्यात आले, हा कार्यक्रम युद्धाभिमुख

अनुक्रमणिका

करण्यात आला, आणि त्याला राष्ट्रीय अस्मितेचा रंग देण्यात आला.

अनेक उदारमतवाद्यांना आजच्या स्वरूपातील हा अमेरिकेचा कार्यक्रम एखाद्या अफूसारखा वाटतो. पृथ्वीवरील शहरांचा ऱ्हास चालू असला आणि माणसांची आयुष्ये कुजत असली तरी तिकडे दुर्लक्ष करून अमेरिकन जनतेचे लक्ष चंद्रावर केंद्रित करायचे— भावी काळाचे एक आशास्थान म्हणून, यास वरेच उदारमतवादी विरोध दर्शवितात. पुनःपुन्हा आपल्याला सांगितले जाते की, भावी काळात चंद्र किंवा पृथ्वी, अवकाश किंवा शहरे, अग्निबाण किंवा लोकांची सुख-सुवत्ता यांपैकी फक्त एकाची निवड करावी लागेल. वास्तविक, असा पर्याय निवडण्याचे स्वातंत्र्य असेल, तर पृथ्वी, शहरे आणि त्यांत राहणारी मानवता हाच माझा कौल राहील. परंतु, खरे म्हणजे, तसे स्वातंत्र्य उपलब्धच नाही. जगातील प्रत्येक राष्ट्र आजमितीस त्याची बहुतांश साधन-संपत्ती आणि मेहनत युद्धसिद्धतेवर खर्च करीत आहे, ही वस्तुस्थिती आहे. तेव्हा चंद्र की पृथ्वी, असा प्रश्नच नाही. प्रश्न आहे तो, सर्वंकष युद्ध की पृथ्वी, सैन्य की शहरे, क्षेपणास्त्रे की लोक ! आणि यांपैकी युद्ध, सैन्य आणि अस्त्रे ही प्रत्येक राष्ट्राने आज केलेली निवड आहे.

कोणत्याही प्रकारचे, कितीही तकलादू, विश्वशासन निर्माण करा आणि युद्धप्रयत्नावरील सर्व खर्चाला फाटा द्या. म्हणजे लगेच मानवी बुद्धिवैभव आणि मनुष्यबळ पर्याप्त प्रमाणात उपलब्ध होईल, आणि या प्रश्नाचे स्वरूपच बदलून जाईल. मग उरेल ते, अवकाश आणि शहरे, पृथ्वी आणि चंद्र, लोक आणि अग्निबाण, असे सर्वकल्याणकारी चित्र !

परंतु तसे तरी कशाला ? माणूस चंद्रावर पोचविल्याने काय भले होणार आहे ?

मी इतर ठिकाणी अवकाशयात्रेचे गोडवे गायिले आहेत. अवकाशावर ताबा मिळविल्याने आपल्या ऐहिक सुबत्तेत भर पडणार आहे, आपल्या ज्ञानात वाढ होऊन पृथ्वीच्या गर्भरचनेबद्दल, सूर्यमालेच्या उगमाबद्दल आणि कदाचित एकूण जैविक व्यवहाराबद्दलच आपली समज अधिक अचूक होणार आहे. चंद्रावरील निर्वात स्थितीमुळे, तेथे येऊन पोचणाऱ्या प्रखर प्रारणऊर्जेमुळे आणि तेथील अतिशीत तपमानामुळे कदाचित नवे तंत्रज्ञान आपल्या हाती येणार आहे.

यापुढेही म्हणजे, चंद्रावरील पर्यावरण पृथ्वीपासून अस्पर्शित ठेवून तेथे स्वतंत्र वसाहत निर्माण करण्याच्या बाजूनेही मी कुठे कुठे लिहिले आहे. या वसाहतीला लागणारे सुरुवातीचे भांडवल पृथ्वीवरून पुरवावे, परंतु त्यानंतर चंद्राच्या पृष्ठभागातील नैसर्गिक संपत्ती उपयोगात आणून ती वसाहत पूर्णतः स्वायत्त व्हावी, अशी माझी आकांक्षाही मी नोंदवून ठेवली आहे. अशी चांद्रवसाहत, तिने प्रत्यक्ष जरी काही दिले नाही तरी, पृथ्वीला अनेक प्रकारे मार्गदर्शक होऊ शकेल, अशी माझी कल्पना आहे. याचे कारण चंद्र मूलतःच लहान असल्यामुळे तेथील विश्व निश्चितपणे मर्यादित असेल. तेथे हवा व पाणी नसल्यामुळे तेथील लोकांना उपलब्ध साधनसंपत्तीची थोडीशीही उधळ-माधळ न करता तिचा उपसा व भरणा नीट होत आहे हे पहावे लागेल. समजा, अशा प्रकारची वसाहत चंद्रावर तगून राहिली आणि तिचे सर्व व्यवहार यशस्वीपणे सुरू झालेले आपण पाहिले, तर ती गोष्ट आपल्याला एक प्रकारे प्रेरणादायी ठरल्याशिवाय राहणार नाही. मर्यादित जगात जगावे कसे, याचा जणू वस्तुपाठच त्यातून आपल्याला मिळेल; कदाचित काही गोष्टी आपण त्यांच्याकडून प्रत्यक्ष शिकूही शकू.

परंतु घटकाभर हे सर्व विसरून जाऊ या. समजा चांद्रवसाहत अशक्य कोटीतील गोष्ट ठरली, अवकाशकार्यक्रमातून कोणताही ऐहिक फायदा झाला नाही, व त्यात गुंतलेल्या वैज्ञानिकांनी मिळविलेले ज्ञान केवळ काही उपपत्तिकारांची मक्तेदारी झाली— सामान्य माणसाला ते ज्ञान कुचकामी ठरले. याचा अर्थ, आज आणि पुढील काळातही अवकाशसाहस हा वैभव प्राप्त करून देणारा, परंतु ऐहिक दृष्ट्या पूर्णतः वांझ असलेला, अनेक महाएव्हरेस्ट शिखरे जिंकण्यासारखा, एक अतिखर्चिक कार्यक्रम ठरला, असे समजू या.

तरीही, तो चालू ठेवला पाहिजे एवढा महत्त्वाचाही होऊ शकेल. आजच परिस्थिती अशी आहे की, शस्त्रास्त्रविकास व प्रत्यक्ष युद्धसज्जता यांवरच राष्ट्रीय उत्पन्नाचा मोठा भाग खर्च करणाऱ्या अमेरिका किंवा रशियासकट कोणत्याही एका देशाला हा कार्यक्रम न परवडण्यासारखा होऊन बसला आहे.

अनुक्रमणिका

त्याच्या भाराखाली तेथील अर्थकारण दबून गेलेले आहे. एकदा हे बलाढ्य देश, भयानक परिस्थितीच्या रेट्याने, रडतखडत का होईना, सहकार्याला प्रवृत्त झाले, आणि जुजबी का होईना परंतु कोणत्या तरी प्रकारचे विश्वशासन कार्यान्वित झाले तर अवकाश-चढाईचा हा कार्यक्रम, माझ्या मते, निश्चितपणे सर्व राष्ट्रांचा म्हणून एक कार्यक्रम बनेल.

आणि यातच "मानवजात भविष्यात टिकून राहील" या माझ्या आशावादाचा आधार सामावलेला आहे.

अवकाशचढाई एकत्रितपणे करावी, असे सर्व राष्ट्रांना का वाटू नये ? तेथे तर फक्त अज्ञाताचा शत्रूच तेवढा अस्तित्वात आहे. आणि या समान शत्रू-विरुद्ध सर्व मानवजातच उत्साहाने लढू शकेल. अज्ञान नाहीसे व्हावे आणि नवी क्षितिजे उपलब्ध व्हावी, हे अवकाशसंशोधनाचे आवाहन समग्र मानवी मनालाच भिडू शकेल. आणि त्यांतून मिळणारे यश एवढे व्यापक असेल, की त्याच्या प्रकाशात राष्ट्राराष्ट्रांतील मतभेद आणि अभिनिवेश क्षुद्र दिसू लागतील आणि अखिल जगाचा एक विशाल नागरिक एवढेच माणसाचे स्वरूप शिल्लक राहील.

अवकाशसंशोधनाला आजही एक प्रकारचे राष्ट्रीयत्वातीत असे परिमाण असलेले दिसून येते. चंद्रावर माणूस पोचला तेव्हा तेथील भूमीत अमेरिकन निशाणे रोवली गेली, अमेरिकेच्या अध्यक्षांनी अभिनंदनासाठी पॅसिफिक महासागराकडे प्रयाण केले, अमेरिकेच्या उपाध्यक्षांनी आशियातील प्रत्येक राष्ट्राला चांद्रखडकाचे नमुने भेट दिले—निश्चितपणे तो केवळ अमेरिकेचाच पराक्रम होता. आणि तरीही या यशसिद्धीमुळे सर्वच जण, अगदी रशियनसुद्धा, क्षणभर भारावून गेले. याचे कारण चंद्रावर पावले उमटत होती ती केवळ एका माणसाची होती, आणि ती पदचिन्हे यच्चयावत सर्व मानवजातीच्या वैभवाची निशाणी होती.

भावी काळात अवकाशसंशोधन सर्व राष्ट्रांचा एकत्रित कार्यक्रम व्हावा, एकच एक निशाण मंगळाच्या भूमीत रोवले जावे आणि जगातील नाना प्रदेशांतून आलेल्या वैज्ञानिकांनी, सांघिक भावनेने, सूर्यमाला जिंकण्याचे आणि ती वहिवाटयोग्य करण्याचे त्यापुढील भव्य स्वप्न साकार करण्याच्या प्रयत्नाला लागावे. यातूनच, क्षुद्र भेदाभेद कमी होऊन, सर्वविश्वएकभाव वाढीस लागू शकेल.

अर्थात राष्ट्रीय स्पर्धाविचार चालूच राहील. परंतु एकच एक समान यश हळूहळू, पण निश्चितपणे, लोकांतील दुजाभाव कमी करण्यास कारणीभूत होईल, आणि, फार तर, एकमेकांबद्दल एक प्रकारची निरुपाय सहनशीलता तेवढी उरेल. विधायक प्रेम नाही तर निदान अशी सहिष्णुवृत्ती तरी निर्माण व्हावी; तेही काही कमी नाही. या वृत्तीतून कदाचित कामचलाऊ विश्वशासन खऱ्या-खुऱ्या शासनात उत्क्रांत होऊ शकेल.

(कदाचित असे घडणारही नाही. १६ व्या शतकात झालेल्या नव्या जगाच्या शोधउपक्रमामुळे युरोपीय देशांत कुठे एकभाव निर्माण झाला ? उलट त्यांच्यातील वैमनस्यालाच त्यामुळे नवी धार चढली. परंतु त्या वेळी तो सर्वराष्ट्रीय उपक्रम नव्हता.)

अवकाशसंशोधनाच्या निमित्ताने जर विश्वशासनाची कल्पना प्रत्यक्षात उतरणार असेल तर, पृथ्वीचे दिवाळे वाजणार नाही एवढे बघून परंतु कोणतीही किंमत देऊन, ते चालू ठेवणेच शहाणपणाचे ठरेल. मग त्यातून दुसरा कोणताही लाभ झाला नाही तरी चालेल.

सुदैवाने असे झाले तर २१ व्या शतकात अखिल मानवजात एका भव्य संक्रमणातून विकसित होताना दिसेल. अमर्याद पृथ्वीच्या भ्रामक कल्पनेत मशगूल राहणाऱ्या प्रादेशिक समूहांच्या बाळबोध रचनेपासून, आंतरराष्ट्रीय सहकार्याची कास धरणाऱ्या राष्ट्रीय समाजरचनेच्या पौगंडावस्थेतून, अखेरीस मानवजात मर्यादित पृथ्वी गृहीत धरून अधिराज्य करणाऱ्या विश्वशासनाच्या प्रौढावस्थेत संक्रमित होताना दिसेल.

मात्र पुन्हा सांगावेसे वाटते की, हे सर्व प्रत्यक्षात उतरण्याची शक्यता फार कमी आहे. याचे कारण, गुन्हा मोठा आहे आणि वेळ थोडा आहे, निकड जास्त आहे आणि दृष्टी कोती आहे, अस्वस्थ करणारे प्रश्न प्रचंड गुंतागुंतीचे आहेत आणि राज्यकर्त्यांचा वकूब, कीव वाटावी एवढा, सामान्य आहे.

पण मला आशावादी असलेच पाहिजे.

['My Planet, 'tis of Thee' (१९६९) या लेखाचा अनुवाद.]







शिल्पकार हेन्री मुर

एस. डी. इनामदार

हेन्री मुर हा विसाव्या शतकातील एक श्रेष्ठ, आंतरराष्ट्रीय ख्यातीचा, अग्रगण्य शिल्पकार. ब्रिटिश शिल्पकलेचे पुनरुज्जीवन करून, तिला आधुनिक वळण देण्यात त्याचा प्रमुख वाटा होता. या विधानाचा अर्थ व महत्त्व लक्षात येण्यासाठी प्रथम शिल्पकलेचे परंपरागत स्वरूप लक्षात घेतले पाहिजे. विख्यात कलासमीक्षक हर्बर्ट रीड याने शिल्पकलेतील परंपरा व आधुनिकता यांच्यातील ह्या परिवर्तनाचे मोठे मार्मिक विवेचन केले आहे.

इंग्लंडमध्ये १५ व्या शतकापासून शिल्पकला ही निर्जीव, अचेतन अवस्थेत होती. सर्वसामान्यपणे, एकूणच यूरोपीय शिल्पकलेविषयी स्थूलमानाने हे म्हणता येईल. कारण शिल्पकलेविषयीची प्रबोधनकालीन (रेनेसान्स) भूमिका हीच मुळात चुकीच्या पायावर आधारलेली होती. प्रत्येक विशिष्ट कलाप्रकार हा स्वतःच्या अशा खास वैशिष्टयपूर्ण व अनन्यसाधारण तत्त्वांनी सिद्ध झालेला असला पाहिजे. ही तत्त्वे ती विशिष्ट कला ज्या माध्यमसाधनांतून (उदा., साहित्याचे जसे शब्द, तसे चित्रकलेचे रंग-रेषा; शिल्पकलेचे दगड, लाकूड, धातू वगैरे) साकारते, त्यांच्या अंगभूत गुणधर्मांनी, तद्वतच त्या कलेचे अवतारकार्य ज्या उद्दिष्टांनुरूप घडते, त्या उद्दिष्टांनी नियंत्रित व निर्धारित केली जातात. पण १६ व्या शतकात ही तत्त्वे विसरली गेली. ती का विसरली गेली, याचा शोध घेणे तसे सोपे आहे. प्राचीन ग्रीक व रोमन अभिजात कलांचा या काळात अभ्यास व अनुकरण मोठ्या प्रमाणात झाले. त्यातून मानवतावादी विचारसरणीला चालना मिळाली. पण ज्या ग्रीकांनी ही अभिजात कला निर्माण केली, त्या ग्रीकांच्या आत्मिक अनुभूतीचा– अभिजात मनोवृत्तीचा–मागोवा घेण्याऐवजी प्रबोधनकालीन शिल्पकारांनी त्या शिल्पांच्या बाह्याकारांची निष्ठापूर्वक अनुकरणे करण्यात धन्यता मानली. त्या अनुकरणाला त्यांनी स्वकालीन, उथळ अशा भावुकतेची जोड दिली. शिवाय प्रबोधनकालीन व तदनंतरच्या बरोक, रोकोको आदी कलासंप्रदायांमध्ये काही यूरोपीय शिल्पकारांची व्यक्तिविशिष्ट कामगिरी व गुणवत्ता दिसून येते, ती मान्य केली तरी त्यातही ब्रिटिश शिल्पकारांचा वाटा फार थोडा होता. ही वस्तुस्थिती लक्षात घेता इंग्लंडमध्ये चार शतके शिल्पकला निर्जीव अवस्थेत होती, हे म्हणणे अतिशयोक्तीचे ठरू नये. आता हेन्री मुरच्या शिल्पकलेतून तिला जे पुनरुज्जीवन लाभले, ते समजाऊन घेण्यासाठी हेन्री मुरच्या शिल्पांचे रसग्रहण करण्यापूर्वी, शिल्पकलेची खास अनन्यसाधारण व व्यवच्छेदक तत्त्वे कोणती, ते पहावे लागेल.

शिल्पकलेची माध्यम-साधने व तंत्रे यांमुळे ती इतर कलांहून वेगळी, स्वतंत्र व स्वायत्त ठरते. साधारणपणे कमीअधिक अंशाने कठीण असलेल्या साधनांचा वा माध्यमद्रव्यांचा (उदा., लाकूड, धातू– ब्राँझ वगैरे, दगड–संगमरवर वगैरे) पृष्ठभाग कोरण्या-खोदण्याची, तासण्या-कापण्याची ही कला आहे. अर्थातच त्यात मातीकाम असेल तर लिंपून भर घालणे, ब्राँझ असेल तर ओतकाम (कास्टिंग) करणे अशा प्रक्रियांचाही अंतर्भाव होतो. पण मुळात ही खोदण्या-कोरण्याची कला आहे. त्याच्या संज्ञेतच हा अर्थ स्पष्ट आहे (to sculpt = खोदणे).

आता जेव्हा ही प्रक्रिया प्रत्यक्ष कार्यान्वित होते, तेव्हा एक मुलभूत प्रश्न उपस्थित होतो, की शिल्पकाराला नेमके काय खोदावयाचे आहे ? आणि गेली चारशे वर्षे या प्रश्नाचे एकच ठरावीक उत्तर परंपरेने शिल्पकार देत आला, की दगडाचा अथवा संगमरवराचा एखादा ठोकळा घेऊन शिल्पकार त्यातून मूर्ती वा पुतळा घडवतो आहे. कदाचित ती मूर्ती वा पुतळा एखाद्या विशिष्ट शरीरस्थितीत (पोझ) वा

अनुक्रमणिका

भावावस्थेत (मुड) असेल. उदा., बाल ख्रिस्तासमवेत कुमारी माता (मॅडोना), किंवा मृत ख्रिस्ताला मांडीवर घेऊन विलाप करणारी माता (प्येता) इत्यादी. ह्याबरोबरच नैसर्गिक प्राणिशिल्पेही शिल्पांचा विषय झाली. उदा., एखादा मरणासन्न सिंह किंवा उडता बगळा वगैरे. थोडक्यात म्हणजे, पारंपरिक चित्रकलेचे जे उद्दिष्ट –बाह्य वस्तुसृष्टीचे यथातथ्य अनुकरण करणे, तेच शिल्पकलेतही अनुसरले गेले. व्यक्तिशिल्पे वा पुतळे, प्राणिशिल्पे, एखादे दृश्य, घटना शिल्पांकित करणे, वगैरे. आणि शिल्पकाराने त्यात मोठ्या कौशल्याने साधलेले प्रावीण्य, शिल्पासारख्या हाताळायला कठीण अशा माध्यमातून बाह्य विश्वाची हुबेहूब घडवलेली प्रतिकृती यामुळे सामान्य रसिक चकित झाला, भारावून गेला. परंतु अशा प्रकारच्या सिद्धीतून शिल्पकाराला शिल्प या माध्यमाच्या वेगळेपणाची, अभिव्यक्तिसामर्थ्याची जाणीव होतीच, असे म्हणता येणार नाही.

हेन्री मुरसारख्या आधुनिक शिल्पकाराला शिल्पकलेच्या या पारंपरिक उद्दिष्टांशी काहीच कर्तव्य नाही. वस्तूंच्या वा व्यक्तीच्या हुबेहूब दिसण्याला त्याच्या शिल्पनिर्मितीत फारसे महत्त्व नाही. त्याला सर्वप्रथम महत्त्व वाटते, ते शिल्पाच्या माध्यमद्रव्याचे (मटेरिअलचे). शिल्पाच्या माध्यमाची क्षमता अजमावून पाहणे, ही त्याच्या प्रयोगशीलतेची मुख्य दिशा आहे. उदाहरणार्थ, हे माध्यमद्रव्य जर दगड असेल, तर पहिल्यांदा तो त्या दगडाचे नैसर्गिक गुणधर्म विचारात घेईल. उदा., त्या दगडाची संरचना; त्याच्या कठीणपणाची श्रेणी (म्हणजे तो कितपत कठीण वा ठिसूळ आहे); शिल्प खोदण्याचे जे हत्यार– छिन्नी, त्याच्याशी खोदताना घडणारी त्या दगडाची प्रतिक्रिया (उदा., प्रतिसाद वा विरोध) आणि या संदर्भात तो दगड वारा–ऊन–पाऊस यांसारख्या निसर्गशक्तींशी काळाच्या ओघात कशा प्रकारे 'रिॲक्ट' होत आला आहे (त्याचे वर्तन वा प्रतिक्रिया कशा स्वरूपाची आहे; कारण या नैसर्गिक प्रक्रियांनी काळाच्या ओघात त्या दगडामधले सुप्त व अंगभूत असे घडणयुक्त गुणधर्म प्रकट केले आहेत). अशा प्रकारच्या, शिल्पकाराच्या संदर्भात प्राथमिक महत्त्वाच्या ठरणाऱ्या गोष्टींचा विचार आधुनिक शिल्पकार प्राधान्याने करीत असतो. ह्यानंतर तो शिल्पकार स्वतःला असा प्रश्न विचारील की, आपल्यासमोर असलेल्या ह्या दगडाच्या ठोकळ्यातून आपल्याला जास्तीत जास्त परिपूर्ण असा कोणता शिल्पाकार घडवता येईल ? उदाहरणार्थ, मुरच्या शिल्पांतून नेहमी आढळणारा, 'पहुडलेल्या स्त्रीची आकृती' (रिक्लायनिंग फिगर) हा तो आकार असू शकेल. मग या समोरच्या दगडात जर त्या स्त्रीचा जिवंत हाडामांसाचा देह रूपांतरित केला, तर ती पहुडलेल्या स्त्रीची आकृती कशी दिसेल, ह्याची कल्पना तो आपल्या अंतःचक्षूंसमोर साकार करतो (आणि त्याची विशिष्ट संवेदनवृत्ती वा अंतर्दृष्टी– 'व्हीजन' आणि त्या व्हीजनला शिल्पमाध्यमातून– उदा., दगडातून– गवसलेला विशिष्ट आकार, हेच मूरच्या शिल्पनिर्मितीचे खास वैशिष्टच म्हणता येईल). कारण ह्या दगडाला त्याची स्वतःची म्हणून म्हणता येतील अशी काही खास रचनातत्त्वे– घडणीची, आकारधारण क्षमतेची तत्त्वे आहेत. आणि ह्या तत्त्वांना, म्हणजेच त्या दगडाच्या स्वभावधर्माला अनुरूप असा कोणता 'आकार' (फॉर्म) तो धारण करू शकेल, हे कलावंताच्या अंतर्दृष्टीने पाहणे (व्हिज्युलाइज करणे) ह्याला जास्त महत्त्व आहे. म्हणजे इथे शिल्पकलेत आकार (फॉर्म) प्रथम येतो व आशय (कन्टेंट) मागाहून, असे म्हणता येईल. ललित साहित्याच्या निर्मितिप्रक्रियेच्या हे नेमके उलट आहे. ही 'माध्यमनिष्ठा' म्हणजेच माध्यमद्रव्याशी–शिल्पसाधनाशी–इमान (ट्रुथ टू मटेरिअल) हे हेन्री मुरच्या शिल्पकलेचे आद्य, प्रधान तत्त्व होय. हेन्री मुरची निर्मिती प्रामुख्याने 'दगड' माध्यमात असल्याने, इथे त्याचा सविस्तर विचार केला. पण त्याने ब्राँझ, लाकूड या माध्यमांतही अनेक शिल्पे घडवली आणि त्यांतही त्याचा माध्यमनिष्ठेच्या तत्त्वाचा ठसठशीत प्रत्यय येतो. 'ब्राँझ' या माध्यमाला सर्वस्वी अनुरूप असा प्रवाहीपणा व पृष्ठपातळीवर पारदर्शित्वाचा आभास ही वैशिष्ट्ये त्याने आपल्या ब्राँझशिल्पांतून जतन केली आहेत. तर लाकडामध्ये असलेली तंतुरेषांची स्वाभाविक वळणे त्याने लाकडी कोरीव आकृत्यांमध्ये चपखलपणे बसवली आहेत. आता हे माध्यमनिष्ठेचे आणि आकारिक प्राधान्याचे तत्त्व एकदा लक्षात घेतले की, मुरच्या शिल्पाचे आणखी एक

रहस्य गवसते. ते म्हणजे, त्याच्या शिल्पांत पहुडलेल्या स्त्रीचे हुबेहूब अनुकरण आपल्याला आढळणार नाही (कारण तो त्याचा उद्देशच नव्हे; तर शिल्पाच्या माध्यमाच्या व आकारिक क्षमतेच्या अनेकविध शक्यता पडताळून पाहणे, हा आहे). हे पहुडलेल्या स्त्रीचे शरीर-त्याच्या अनेक शिल्पांत दिसते तसे–कदाचित निसर्गातील टेकड्यांच्या रांगांप्रमाणेही दिसू शकेल. ह्यावरून एक गोष्ट स्पष्ट होते की, मुरने शिल्पकलेची मूलभूत संकल्पनाच पार बदलून टाकली आहे. शिल्पकला म्हणजे बाह्य सृष्टीतील एखाद्या आकाराची व त्यातल्या आकारिक अंगोपांगांची अनुकरणजन्य पुनरावृत्ती नव्हे; तर एका माध्यमातून दुसऱ्या माध्यमात होणारे अर्थांतर होय. एका माध्यमाची अर्थपूर्णता– दुसऱ्या माध्यमात रूपांतरित करण्याची प्रक्रिया होय.

शिल्पकलेचे आणखी एक प्रधान व्यवच्छेदक लक्षण म्हणजे त्याचे त्रिमितीय स्वरूप होय. चित्र हे द्विमितीय असते, म्हणजे त्याला लांबी व रुंदी अशी दोनच परिमाणे असतात; तर शिल्पाला 'खोली' हे तिसरे परिमाण असते. चित्र हे द्विमितीय असले, तरी त्यातून त्रिमितीचा आभास निर्माण केला जातो; तर शिल्पामध्ये त्रिमिती ही वस्तुस्थिती असते. म्हणूनच सुझान लँगरने चित्राच्या अवकाशाला 'व्हर्च्युअल स्पेस' (आभासमय अवकाश) असे म्हटले आहे. उलट शिल्पाचे अवकाश हे 'अॅक्चुअल स्पेस' (प्रत्यक्ष अवकाश) असते. या विशिष्ट प्रकृतिधर्मामुळे शिल्पाची आस्वादप्रक्रियाही वेगळी ठरते. चित्र हे समोरून पहावयाचे असते, तर शिल्प हे त्याच्या सर्व बाजूंनी फिरून सर्वांगांनी न्याहाळावयाचे असते. चित्राचे आवाहन केवळ डोळ्यांना, तर शिल्पांचे डोळ्यांबरोबरच स्पर्शालाही असते. म्हणजे शिल्प ही जशी डोळ्यांनी पहावयाची, तशीच स्पर्शाने जाणून घ्यायची कला आहे. शिल्पकला ही प्रामुख्याने 'स्पर्शज्ञेय' कला आहे. शिल्प हे वास्तु-सजावटीदाखल कित्येकदा वास्तूच्या दर्शनी भागात मांडले जाते, तिथे ते विशुद्ध कला म्हणून न अवतरता उपयोजित (अॅप्लाइड) कला म्हणून अवतरते व त्याचे स्वरूप 'वास्तू सजवणारा अलंकार' एवढ्यापुरतेच मर्यादित राहते. शिवाय शिल्पाचा आणखी एक प्रकार म्हणजे सपाट पृष्ठभागावर कमी-अधिक प्रमाणात खोदकाम करून त्यावर प्रक्षेपणयुक्त उठावाचे शिल्प (रिलीफ स्कल्प्चर) निर्माण करणे, हा होय. त्यातही सर्व बाजूंनी फिरून शिल्प पाहता येत नसल्याने त्यावर स्वाभाविकच मर्यादा पडतात.

शिल्पाच्या त्रिमितीय स्वरूपाचे निखळ व स्पष्ट भान आधुनिक काळातच दिसून येते. पारंपरिक काळात ते तितकेसे स्पष्ट असावे, असे दिसत नाही. ह्याचे उदाहरण म्हणून प्रबोधनकालीन शिल्पकार मायकेलअँजेलोच्या 'डेव्हिड' या शिल्पाकृतीचा उल्लेख केला जातो. वास्तविक ही केवळ समोरून पाहण्यासाठी म्हणून घडवलेली शिल्पाकृती. पण ती संग्रहालयात ठेवताना सर्व बाजूंनी फिरून पाहता येईल अशा प्रकारे मांडली. त्यामुळे ह्या पुतळ्याची दर्शनी बाजू खूपच देखणी असली तरी तो मागच्या बाजूने पाहिला असता, त्यातली वैगुण्येच लक्षात येतात (पहा : हर्बर्ट रीडच्या 'द आर्ट ऑफ स्कल्प्चर' या पुस्तकातील चित्रपत्रे क्र. ९६ व ९७).

शिल्पाच्या या त्रिमितीय स्वरूपाची नेमकी व सुस्पष्ट जाणीव मुरला आहे. आपल्या 'नोट्स ऑन स्कल्प्चर' या लेखात त्याने म्हटले आहे, की 'शिल्पकलेचा आस्वाद हा त्रिमितीय आकाराला प्रतिसाद देण्याच्या क्षमतेवर अवलंबून असतो. म्हणून शिल्पकला ही इतर कलांच्या तुलनेत कठीण कला आहे. विशेषतः द्विमितीय आकाराच्या सपाट पृष्ठाच्या कलेपेक्षा ती निश्चितच आस्वादाला अवघड आहे. अनेक लोक 'रंगांधळे' (कलर ब्लाइंड) असतात, त्याहूनही अधिक ते 'आकारांधळे' (फॉर्म ब्लाइंड) असतात. लहान मूल पहिल्यांदा जेंव्हा पाहायला शिकते, तेव्हा ते फक्त द्विमितीय आकारच ओळखू शकते. त्याला अंतराची, खोलीची जाणीव असत नाही. पुढे स्वतःच्या सुरक्षिततेसाठी व व्यावहारिक गरजांसाठी त्याला, अर्ध्याकच्च्या रूपात का होईना, पण त्रिमितीय अंतराची जाणीव (विशेषतः स्पर्शातून) विकसित करावी लागते. पण अनेक लोक या व्यावहारिक गरजपूर्तीच्या फारसे पलीकडे जात नाहीत. सपाट आकाराच्या आकलनात ते बरीचशी अचूकता प्राप्त करतात; पण आकार हा त्याच्या अवकाशीय अस्तित्वासह, समग्र–संपूर्ण जाणून घेण्याची त्यांना फारशी आवश्यकता वाटत नाही व





त्यासाठी आवश्यक असलेले भावनिक व बौद्धिक परिश्रम ते घेत नाहीत.'

आणि मुरच्या मते, इथेच शिल्पकाराचे खरे कार्य सुरू होते. तो पुढे म्हणतो की, 'आकाराचा, त्याच्या अवकाशीय समग्रतेसह शिल्पकाराने सातत्याने विचार केला पाहिजे. आणि असा आकार शिल्पांकित करण्यासाठी त्याने झगडले पाहिजे. प्रारंभी शिल्पकाराच्या डोक्यात एखादा विशिष्ट भरीव घनाकार असतो. त्यावर तो विचार करू लागतो [मग त्याचे आकारमान (साइझ) लहान वा मोठे कोणतेही असो]. जणू तो आकार शिल्पकार आपल्या हाताच्या तळव्यावर घेतो व त्याचे सर्वांगीण रूप न्याहाळून तो गुंतागुंतीचा आकार आपल्या अंतःचक्षूंसमोर साकार करतो. त्याच्या सर्व बाजू, सर्व दिशा यांसह त्याची समग्र-संपूर्णता त्याला जाणवते. त्याची एक बाजू पाहत असता, दुसरी बाजू कशी असेल हेही त्याला जाणवते. त्या आकाराचा गाभा वा गुरुत्वमध्य, त्याचे सघनत्व (मास), वजन इत्यादी घटकांशी तो तादात्म्य पावतो व त्यातून त्याचा घनाकार त्याला जाणवतो, तसेच त्याने जे मोकळे अवकाश सोडलेले असते, त्याची जाणीवही या आकारात अनुस्यूत असते.

शिल्पाच्या संवेदनाक्षम आस्वादकानेही शिल्पाच्या आकाराकडे केवळ 'आकार' म्हणूनच पाहिले पाहिजे. एखादा वर्णनीय वा स्मृतिरूप अनुभव म्हणून नव्हे. उदाहरणार्थ, अंडे. शिल्पाच्या संदर्भात त्या अंड्याचा साधा लंबगोल, वाटोळा आकारच त्याने विचारात घेतला पाहिजे. त्याची खाद्यपदार्थ म्हणून असलेली उपयुक्तता वा त्यातून एखादे पिलू बाहेर पडेल ही कल्पना त्याने नजरेआड केली पाहिजे. म्हणजेच, आकाराचे व्यावहारिक, कार्यवादी उद्दिष्ट विचारात न घेता आकाराकडे निखळ, विशुद्ध आकार–केवलाकार–म्हणून पाहण्याची क्षमता कलावंताइतकीच आस्वादकानेही जोपासली पाहिजे. त्यातूनच तो अनेकविध गुंतागुंतीच्या आकारांच्या, किंवा भिन्नभिन्न आकारांच्या एकत्र गुंफणीतून साधलेल्या अनोख्या आकृतिबंधांच्या असंख्य शक्यता आपल्या आस्वादात सामावून घेऊ शकेल', असा मुरच्या विवेचनाचा मथितार्थ आहे.

शिल्पाच्या ह्या त्रिमितीय स्वरूपाचा ठोस प्रत्यय देण्यासाठी मुरने एका आगळ्या प्रयुक्तीचा अवलंब आपल्या शिल्पाकृतींत केला. शिल्पातील मानवाकृतीमध्ये त्याने आरपार भोके व पोकळ्या (बोगद्यासारख्या) निर्माण करून अवकाशाला त्यात सामावून घेतले. शिल्पाकृतीत अंतर्गोल वा अंतर्वक्र (कॉन्केव्ह) आकार निर्माण करून अवकाशाला सामावून घेण्याचा हा प्रयोग आधुनिक शिल्पकलेत फार महत्त्वाचा ठरला व तो मुरप्रमाणेच बार्बरा हेप्वर्थ, झां आर्प इत्यादी आधुनिक शिल्पकारांमध्येही दिसतो. अवकाशाला बाहेर ढकलणारा, दूर लोटणारा बहिर्वक्र वा बहिर्गोल (कॉन्व्हेक्स) आणि अवकाशाला आपल्यात सामावून घेणारा अंतर्गोल यांच्या साधलेल्या मेळातून मुरच्या शिल्पांमध्ये काही अनवट उंचवटे व खोलगट भाग निर्माण होतात व त्यांनाही आरपार भोके व पोकळ्या यांच्याइतकेच महत्त्व असते. परिणामी मूरच्या शिल्पाकृतींचे निसर्गातील टेकड्या, खडक, गुहा आदी आकारांशी विलक्षण साधर्म्य दिसून येते. अशा रीतीने सघन आकाराबरोबरच रिते अवकाशही शिल्पात सामावून घेऊन, त्रिमितीचा प्रत्यय देण्याची किमया मुरने प्रभावी रीत्या साधली. 'भोकालाही भरीव आकाराइतकीच, आकारिक अर्थपूर्णता असते', असे मुरने म्हटले आहे.

हेन्री मुरच्या शिल्पनिर्मितीतील आधुनिकत्वाची दोन महत्त्वाची अंगे म्हणजे त्याची माध्यमनिष्ठेची कल्पना व शिल्पाच्या त्रिमितीय स्वरूपाचे त्याचे प्रखर भान– यांचा आपण येथवर विचार केला. पण हेन्री मुर हा आधुनिक शिल्पकार असला, तरी ह्याचा अर्थ त्याने शिल्पकलेची परंपरा सर्वस्वी नाकारली, असा होत नाही. याउलट, परंपरा व आधुनिकता यांचा सुसंवादी मेळ त्याने आपल्या निर्मितीत साधलेला दिसून येतो. प्राचीन ग्रीक अभिजातता व प्रबोधनकाळाला प्रेरक ठरलेला सश्रद्ध मानवतावादी दृष्टिकोण यांचा प्रत्यय त्याच्या आधुनिक शिल्पांतूनही येतो. ह्या वैशिष्ट्यांचे मर्म जाणून घेण्यासाठी मूरच्या जीवनकार्याचा व शिल्पकार-कीर्दीचा थोडा तपशीलवार आढावा घेणे, उचित ठरेल.

हेन्री मुरचा जन्म यॉर्कशर परगण्यातील कॅसलफर्ड या गावी १८९८ मध्ये एका कामगार कुटुंबात झाला. त्याचे वडील कोळशाच्या खाणीत कामगार होते. छिन्नीने दगड खोदणारे मुरचे हातही कामगाराचेच

होते, असे म्हणता येईल. वडिलांची इच्छा त्याने शिक्षक व्हावे, अशी होती. त्यानुसार त्याने सुरुवातीचे शालेय शिक्षण घेतले. पण पुढे पहिल्या महायुद्धाच्या काळात त्याला लष्करात दाखल व्हावे लागले. (१९१७), आणि दोन वर्षांनी तो जेव्हा लष्करी सेवेतून निवृत्त झाला, तेव्हा त्याच्यातली बालपणापासूनची शिल्पकार होण्याची महत्त्वाकांक्षा उफाळून आली व त्याने लीड्स शहरातील कलाविद्यालयात नाव दाखल केले (१९५९) व तिथे दोन वर्षे कलाशिक्षण घेतल्यावर, पुढे त्याने लंडनच्या 'रॉयल कॉलेज ऑफ आर्ट 'मध्ये तीन वर्षे शिल्पकलेचे उच्च शिक्षण घेतले. पण या शास्त्रोक्त 'अकॅडेमिक' शिक्षणापेक्षाही प्रभावी असे कलासंस्कार मुरवर झाले, ते इंग्लंड-यूरोपमधल्या वेगवेगळ्या कलासंग्रहालयांतून. विशेषत: लंडनच्या 'ब्रिटिश म्यूझियम'मध्ये असलेल्या आदिम (प्रिमिटिव्ह) आफ्रिकन व मेक्सिकन जमातींच्या शिल्पाकृतींमध्ये आढळणारा साधेपणा व भव्यता या गुणांनी तो प्रभावित झाला. हा साधेपणाचा व भव्यतेचा गुण त्याने आपल्या शिल्पांतूनही जतन केला. ह्या प्राचीन आफ्रिकन व मेक्सिकन शिल्पांतला धर्मभाव व लैंगिकता यांचा उल्लेख त्याने केला आहे; पण त्यांतील रांगडेपणा व रंगेलपणाही त्याला भावला असावा. मेक्सिकन शिल्पांतील 'दगडीपणा' (स्टोनीनेस)-म्हणजेच त्यातले माध्यमद्रव्याचे इमान– आणि संवेदनक्षमतेचा लोप होऊ न देता त्यातून प्रकटणारी विलक्षण ताकद या गुणांचा त्याने गौरव केला आहे. मुरच्या तपकिरी पाषाणातील 'रिक्लायनिंग फिगर' चे (१९२९) साधर्म्य प्राचीन माया संस्कृतीतील चीचेन ईत्सा येथील 'चाक मुल' (मेक्सिकन पर्जन्यदेवता) या पहुडलेल्या शिल्पाकृतीशी दिसून येते. १९२५ मध्ये त्याला प्रवास-शिष्यवृत्ती मिळाली व त्याने फ्रान्स व इटली ह्या देशांचे दौरे केले. त्याला कलाविद्यालयांतून जे अकॅडेमिक शिक्षण सुरुवातीला मिळाले होते, त्याचा विसाव्या शतकातील आधुनिक कलाप्रवाहांशी फारसा संबंध नव्हता. हे आधुनिक कलाप्रवाह त्याला इंग्लंड व यूरोपमधील कलासंग्रहालयांतील कलाकृतींतूनच परिचित झाले. आधुनिक इंग्लिश शिल्पकार जेकब एप्स्टाइन (१८८०–१९५९) याची शिल्पे त्याच्या पाहण्यात आली; पण त्यापेक्षाही अधिक खोलवर संस्कार त्याच्यावर झाले, ते पॅरिसमध्ये त्याच्या पाहण्यात आलेल्या कॉन्स्टंटिन ब्रांकूश (१८७६–१९५७) या रूमानियन शिल्पकाराच्या शिल्पाकृतींचे. ब्रांकूशविषयी लिहिताना मुरने पारंपरिक व सांकेतिक शिल्परचनेविषयीचे आपले असमाधान पुढील शब्दांत व्यक्त केले आहे : 'गॉथिक काळापासूनचे (सु. ११५०–१४००) यूरोपियन शिल्प हे त्यावर साचलेले शेवाळ व माजलेले तण (अनावश्यक तपशील) यांमुळे सुजल्यासारखे दिसे. ही शिल्पावरची सूज वा अभिवृद्धी ब्रांकूशने काढून टाकली आणि शिल्पाच्या आकारिकतेचे मूल भान त्याने जागृत केले. त्याने अगदी साध्यासुध्या, प्राथमिक व मूलभूत आकारांची निर्मिती शिल्पांतून केली. (उदा., अत्यंत गुळगुळीत घोटीव असा अंड्याचा आकार त्याने संगमरवरातून खोदला. त्याची काही मानवी शीर्षेही अंडाकृतीच आहेत.) एकच साधासुधा आकार – उदा., अंडाकार वा दंडगोल – त्याने अगदी घासूनपुसून जास्तीत जास्त परिष्कृत स्वरूपात मांडला.' मुरच्या मते त्याचे हे योगदान आधुनिक शिल्पकलेच्या जडणघडणीच्या संदर्भात फार महत्त्वाचे आहे. 'पण ब्रांकूशने शिल्पकला ही काही साध्यासुध्या व स्थितिशील आकारांपुरतीच मर्यादित ठेवली, तसे करण्याची आता गरज उरली नाही. आता आपण अधिक स्वातंत्र्य घेतले पाहिजे. अनेकविध आकारमानांचे (वेगवेगळी लांबी–रुंदी–खोली वगैरे परिमाणे असलेले), आकारिक छेदांचे, तसेच वेगवेगळ्या दृष्टिकोणांतून प्राप्त होणाऱ्या आकारिक पातळ्यांचे नानाविध नातेसंबंध प्रस्थापित करून व त्यांच्या एकत्र जुळणीतून एकात्म व सजीव असे शिल्पाकार घडवता येतील '– असेही मुरने पुढे म्हटले आहे.

नैसर्गिक, वास्तववादी शिल्पांकनाच्या पलीकडे जाऊन शिल्पातून विविध अमूर्त आकार, अतिवास्तववादी प्रकल्पने (फँटसी) वगैरे साधता येणे शक्य आहे, ही जाणीव आधुनिक काळातच स्पष्ट झाली. मानवी स्वप्नसृष्टीचा अतिवास्तववादी आविष्कारही शिल्पांतून साधला जाऊ लागला. आल्बेर्तो जाकोमेत्ती (१९०१–१९६६) ह्या सम-

अनुक्रमणिका

कालीन स्विस शिल्पकाराची अतिवास्तववादी शैली, तसेच पिकासोची घनवादी व अतिवास्तववादी शिल्पे, रॉदँच्या शिल्पांतील ओबडधोबड आकार यांचे संस्कारही मुरने आत्मसात केले (स्वतः मुरनेही 'माध्यमद्रव्याशी इमाना'ची आपली संकल्पना शिल्पनिर्मितीत प्रत्यक्षात आणून, वरील शिल्पकारांच्या बरोबरीनेच आधुनिक शिल्पकलेत महत्त्वाची भर घातली). या आधुनिक शिल्पकारांप्रमाणेच, इटलीच्या प्रवासात मुरने प्रबोधनकालीन चित्रकार जॉत्तो व माझात्चो यांची भव्य आकाराची भित्तिचित्रे पाहिली, त्यांचाही संस्कार याच्यावर झाला. या विविध कलासंस्कारांतून मुरच्या स्वतःच्या अशा खास शिल्पशैलीची जडणघडण होत गेली व १९३० च्या सुमारास तो कलावंत म्हणून प्रगल्भावस्थेस पोहोचला. १९४५ पासून त्याला आंतरराष्ट्रीय पातळीवर मानमान्यता लाभत गेली.

मुरच्या शिल्पांमध्ये काही विषय वा मूलप्रतिमाने (मोटिफ) वारंवार सातत्याने प्रकटताना दिसतात. त्यात 'रिक्लायनिंग फिगर' म्हणजे पहुडलेल्या स्त्रीची आकृती व 'माता आणि मूल' (मदर अॅण्ड चाइल्ड) हे दोन मुख्य विषय होत. (मुरने स्वतःच म्हटले आहे की, 'There are two particular motives or subjects which I have constantly used in my sculpture in the last twenty years; they are the 'Reclining figure Idea' and the 'Mother and Child Idea...') त्यातही 'पहुडलेल्या स्त्रीची आकृती' ही मुरच्या शिल्पातील जास्त मध्यवर्ती व मूलभूत कल्पना आहे. याबाबत तो म्हणतो की, 'त्यातून मला एखादी विशिष्ट आकृती शिल्पीत करावयाची नसून 'पहुडलेपणाची' कल्पना (रिक्लायनिंगनेस) साकार करावयाची आहे. शिल्पनिर्मितीच्या दृष्टीनेही ही कल्पना अधिक सोयीची आहे. कारण आडवी शिल्पाकृती ही नेहमीच शिल्पनिर्मितीमध्ये अनेक दृष्टचा फायदेशीर ठरत असते. कारण उभ्या आकृतीपेक्षा ती अधिक भरभक्कम व मजबूत पायावर स्थिरावणे सोपे जाते. ती केवळ दोन पायांवर पेलून धरावी लागत नाही. ही बाब तशी पुरेशी स्पष्ट व उघड आहे. म्हणजे, खरे तर, ती वेगळी सांगण्याचीही गरज भासू नये. परंतु इथे एक गोष्ट लक्षात घेतली पाहिजे की, एकदा का नैसर्गिक आकारांपलीकडचे अभिव्यक्तीचे स्वातंत्र्य कलावंताला उपलब्ध झाले की, उभ्या शिल्पाकृतीला नेहमीचे आधारभूत ठरणारे दोन पायही शिल्पकारापुढे काही समस्या खडचा करतात. त्यामुळे जमिनीवर पहुडलेली आडवी आकृती ही शिल्पकाराची जाचक ठरू पाहणाऱ्या निर्बंधांतून सुटका करते व त्यातून त्याला अधिकाधिक मुक्त आकारिक आविष्कार साधण्यास अवसर मिळतो.

ही गोष्ट मुरच्या फार लवकर– म्हणजे निर्मितीच्या प्रारंभावस्थेतच लक्षात आली. १९३० च्या दरम्यान तो दोन शिल्पमालिकांवर काम करीत होता. एक पहुडलेली आडवी स्त्री व दुसरी उभी, मूल घेतलेल्या अवस्थेत. उभ्या आकृत्या उंचीने कमी व कमरेपासून कटवलेल्या. त्यामुळे पायांची समस्या आपोआपच टाळली गेली. या उभ्या व आडव्या स्थितीतल्या दोन्ही मालिका त्याने आपल्या कलाकारकीर्दीत वारंवार केल्या. पण त्यांतली पहुडलेल्या स्त्रियांची शिल्पमालिका जास्त लोकप्रिय व महत्त्वपूर्ण ठरली.

या पहुडलेल्या स्त्री-शिल्पांचा मुरला आणखीही एक फायदा झाला. 'आई व मूल' या प्रत्यक्ष शिल्पविषयापेक्षा पहुडलेली स्त्री या विषयातील मातृप्रतिमा ही जास्त सूचक व सुप्त रूपात होती. पण त्यामुळेच त्यातून त्याला आपल्या या शिल्पप्रतिमांना अधिक मूलगामी व कालातीत रूप देण्यासाठी वेगळे मार्ग शोधण्याची प्रेरणा लाभली. ह्या मातृप्रतिमेच्या कल्पनेने– उदा., 'रिक्लायनिंग मदर अँड चाइल्ड' (१९६०–६१)– मुर विलक्षण भारावून गेला होता. आणि मुरचे हे भारावलेपण केवळ व्यक्तिगत पातळीवरचे नसून ते वैश्विक पातळीवरचे आहे, ही गोष्टही लक्षात घेतली पाहिजे. मुरची शिल्पनिर्मिती जरी वैयक्तिक अनुभूतीतून झाली असली, तरी प्रत्यक्ष निर्मितिप्रक्रियेत या अनुभूतीचे उदात्तीकरण होऊन त्याला 'स्व' पेक्षा व्यापक व भव्य असे वैश्विक परिमाण लाभत असावे. मुरला इतर समकालीन शिल्पकारांपेक्षा जास्त जागतिक प्रतिष्ठा लाभली, त्याचे रहस्य, जगाच्या कुठल्याही भागातला रसिक हा मुरच्या शिल्पाशी त्याच्या वैश्विक स्वरूपामुळे व आवाहकतेमुळे चटकन तादात्म्य पावू शकतो,

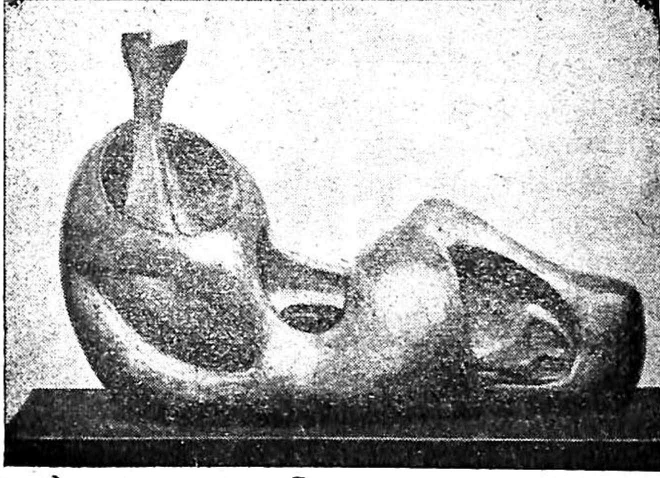
अनुक्रमणिका

ह्या घटनेत आहे. या वैश्विक आशयाच्या शिल्पातून त्या रसिकाला एक प्रकारचा भावनिक आत्मप्रत्यय लाभू शकतो. माता व मूल या विषयाप्रमाणेच 'कुटुंब' (फॅमिली) हा विषयही मुरच्या शिल्पांतून वारंवार भेटतो. तसेच अमूर्त, जैवरूपीय (बायॉमॉर्फिक) विषयांवरची शिल्पेही त्याने खोदली आहेत. सजीव प्राण्यांच्या आकारांपासून प्रेरणा घेऊन घडवलेले तत्सदृश अमूर्त आकार, असे या शिल्पांचे स्वरूप आहे. यांखेरीज सरळ उभ्या प्रतिमानांची (अपराइट मोटिव्ह्ज) शिल्पमालिकाही त्याने घडवली. अशा प्रकारे विशिष्ट विषयच त्याने आपल्या शिल्पांतून जरी सातत्याने हाताळले असले, तरी त्यांच्या आशयाची व्याप्ती, खोली व आवाहन अफाट आहे; सार्वत्रिक व सार्वकालिक आहे. आदिम मूलबंधात्मक प्रतिमा, सश्रद्ध मानवतावाद, शिल्पमाध्यमाविषयीची निष्ठा व आधुनिकत्व, मानवी जीवनातील चैतन्य व जोम (व्हायटॅलिटी) यांचा आविष्कार, अशा अनेक दृष्टींनी त्याच्या शिल्पांकडे पाहता येते व हर्बर्ट रीड, ॲलन बोनेस, एरिक नॉयमान यांसारख्या आधुनिक कलासमीक्षकांनी अशा अनेकविध दृष्टिकोणांतून त्याच्या शिल्पांचे अन्वयार्थ लावले आहेत.

मुरने आपले सुरुवातीच्या काळातील 'मदर अँड चाइल्ड' हे शिल्प १९२४–२५ त केले. त्याच सुमारास त्याने दगडात प्रत्यक्ष खोदकाम करून शिल्पे घडवण्यास सुरुवात केली. १९२९ मधली त्याची पहिली 'रिक्लायनिंग फिगर' ही मेक्सिकन शिल्पाचा प्रभाव दर्शविणारी आहे, ह्याचा उल्लेख मागे आलाच आहे. १९३० च्या दशकात मुरच्या 'रिक्लायनिंग फिगर्स'च्या शिल्परचनांनी अधिक अमूर्त वळण घेतले. ह्याच सुमारास त्याने शिल्पात उठाव व खोलगटपणा, तसेच भोके व पोकळ्या यांचा वापर सुरू केला. शिल्पातील हे उठाव व खोलगटपणा, आरपार भोके व पोकळ्या यांचे नाते निसर्गातील खडक, टेकड्या व गुहा यांच्याशी मुरने जोडले आहे. उदाहरणार्थ, 'एल्म' जातीच्या लाकडातील 'रिक्लायनिंग फिगर' (१९३५–३६). मुरने आपली एक पहुडलेली शिल्पाकृती चार खंडांत विभागून ती परस्परसन्निध पण अलग अशा चार तुकड्यांमध्ये मांडली व त्याला 'चार तुकड्यांचा मेळ' (रिक्लायनिंग फिगर : फोर पीस कॉंपोझिशन) असे नाव दिले. हे तुकडे अलग असले, तरी एकात्म रचनाबंधाचा प्रत्यय देतात. इथे मुरचा अवकाशीय नातेसंबंधांच्या (स्पेस रिलेशनशिप) वेगवेगळ्या शक्यता अजमावून पाहण्याचा प्रयोग दिसतो. ह्याच दरम्यान त्याने 'हेल्मेट हेड' (१९३९–४०) या शिल्पातून 'आकारांतर्गत आकारा'ची (फॉर्म विदीन फॉर्म) संकल्पना साकार केली.

या सुरुवातीच्या शिल्पांतून त्याचे खोदकामाच्या तंत्रावरील प्रभुत्व दिसून येते. तसेच या शिल्पांचे खास वैशिष्ट्य म्हणजे त्यांतली आरपार भोके व ऐसपैस पसरून राहिलेल्या पोकळ्या. चित्राला जशी चौकट (फ्रेम) असते, तसे या शिल्पांमध्ये असलेले भरीव भाग हे त्या पोकळीभोवतीच्या चौकटीसारखे दिसतात. पण मुरचे त्यात आणखीही खास वैशिष्ट्य असे की, अभिजात ग्रीक वळणाच्या मानवाकृतींचा भासही ह्या वरवर अमूर्त दिसणाऱ्या शिल्पांतून होतो. अवकाशीय समस्यांचा मुरला जो वेध लागला होता, त्यातून त्याने ब्राँझ व अन्य धातुमाध्यमांचा वापर आपल्या शिल्पांतून मोठ्या प्रमाणावर केला. १९४० व ५० या दशकांतील त्याची शिल्पे या प्रवृत्तीची निदर्शक आहेत. त्या माध्यमांद्वारा त्याला व्यक्तिशिल्पांमधल्या पोकळ्या वाढवता आल्या. **'इंटीरियर-एक्स्टीरियर रिक्लायनिंग फिगर'** (१९५१) हे त्याचे ब्राँझशिल्प म्हणजे परस्परांत गुंफलेले घनाकार व पोकळ्या यांच्या सूक्ष्म व गुंतागुंतीच्या रचनाबंधाचे उत्कृष्ट उदाहरण होय. (पृ. १२९ पहा.)

दुसऱ्या महायुद्धाच्या काळात बाँबहल्ल्यांपासून संरक्षणासाठी, भूमिगत स्थळी, वा भुयारी रेल्वे स्टेशनांत आश्रय घेणाऱ्या लंडनच्या नागरिकांची अनेक अप्रतिम रेखाचित्रे त्याने काढली. या चित्रांतून त्या नागरिकांच्या सहनशीलतेचा व मनोधैर्याचा प्रत्यय येतो. ही मानवतावादी संवेदना त्याच्या पुढील काळातील शिल्पांनाही प्रेरक ठरली. त्याने काही योद्ध्यांची शिल्पे केली. 'वॉरियर विथ शिल्ड (१९५३–५४) व फॉलिंग वॉरियर' (१९५६) ही दोन या विषयावरची उत्कृष्ट शिल्पे होत. तसेच कौटुंबिक व्यक्तिसमूह दर्शवणारी



इंटीरियर – एक्स्टीरिअर रिक्लायनिंग फिगर, ब्राँझशिल्प (१९५१).

शिल्पे केली. उदाहरणार्थ, ' फॅमिली ' हे ब्राँझ-शिल्प (१९४५–४७). आणि ख्रिस्ती धार्मिक विषयांवरही शिल्पनिर्मिती केली. नार्थम्प्टन येथील ' सेंट मॅथ्यू ' चर्चसाठी त्याने ' मॅडोना'ची (कुमारी मेरी माता व बालकाच्या रूपातील येशू ख्रिस्त) मूर्ती केली (१९४४). या दरम्यान त्याने काही ग्रीक धर्तीची अभिजात शिल्पेही घडवली. वस्त्र-प्रावरणांनी युक्त (वस्त्रांच्या घडया वगैरे शिल्पांतून दाखवणारी) अशी ही शिल्पे संयम व भव्यता या अभिजात गुणांनी युक्त आहेत.

' वॉरियर विथ शिल्ड ' हे ब्राँझशिल्प आर्नहेम येथे त्याने युद्धस्मारक म्हणून घडवले. ह्यात मुरने एक हातपाय गमावलेला जखमी अपंग; पण तरीही पराभव न पतकरणारा योद्धा दर्शवला आहे. एक हात व पाय तुटलेल्या अवस्थेतही हातातल्या ढालीने तो हल्ल्याचा प्रतिकार करतो आहे. त्याच्या देह-विच्छेदनातही एक क्रौर्य व भेसूरपणा आहे. त्याच्या अवयवांच्या गमावण्यात, पाहणाऱ्याला आपण स्वतः काहीतरी गमावतो आहोत, अशी भावना (सेन्स ऑफ लॉस) होते; इतकी प्रत्ययकारिता त्यात आहे. त्याचे भेगाळलेले शीर्ष हे कुऱ्हाडीच्या घावाने छेदल्यासारखे वाटते. त्याच्या चेहऱ्यात मानवी वैशिष्टयनिदर्शक अशा नाक-कान-डोळे इत्यादी अवयवांचा अभाव आहे. त्यामुळे त्यातून अमूर्त अशा अमानुष वा दैवी प्रतिमेचा आभास होतो. पण त्यात काही मानवत्व दर्शवणारे घटकही– उदाहरणार्थ; ढाल धरलेला हात, रुंद खांदे इत्यादी आहेत. एक हात व पाय तुटल्याने प्रतिकार करू न शकणारा आणि तरीही प्रतिकारासाठी सज्ज असलेला योद्धा हे प्रतीक युद्धाचे वैय्यर्थ्य सूचित करते. तसेच मानवी मनाची आत्यंतिक भयग्रस्त अवस्था; अशरण लढाऊ वृत्ती. असेही संदर्भ हे शिल्प पाहताना मनात जागृत होतात. त्याचे ' फॉलिंग वॉरियर ' हे शिल्पही असेच प्रत्ययकारी आहे. इथे युद्धात अवयव भग्न झालेला योद्धा खाली जमिनीवर विकलांग अवस्थेत पडला आहे. तो पाहताना पाहणाराला आपणच खाली जमिनीवर पडलो आहोत, असे वाटत राहते. आपल्याच देहातील पाठ व नितंब हे अवयव मोडल्याची जाणीव होते. ही ' मोडून पडल्याची ' प्रखर जाणीव–त्यातली भयग्रस्तता व यातनामयता यांची जाणीव–पाहणाराला करून देण्यातच या शिल्पाचे यश सामावलेले आहे. ' आत्मनाशाच्या टोकावर उभ्या असलेल्या जगाचे भेसूर व शोकात्म प्रतीक ' असाही अर्थ या शिल्पातून सूचित होतो. असे अनेक अन्वयार्थ मुरच्या मानवाकृती शिल्पांना लावता येतील. शिल्पाच्या त्रिमितीय स्वरूपामुळे त्यातल्या मानवाकृतीशी पाहणारा चटकन तादात्म्य पावतो व त्यामुळे मानवाकार

अनुक्रमणिका

शिल्पाची आवाहकता जास्त असते, असाही निष्कर्ष काढता येईल.

'फॅमिली' (१९४५–४७) हे ब्राँझशिल्प ही त्याची एक उत्कृष्ट शिल्पाकृती. त्यात आई व बाप यांची दोन मोठी मूर्तिशिल्पे–वेगवेगळ्या दिशांना तोंडे फिरवलेली–अशी आहेत. दोन मुलांच्या जोड-शिल्पांनी या आईबापांच्या मूर्ती सांधलेल्या आहेत. म्हणजे एकमेकांशी पटत नसलेल्या नवरा-बायकोचा संसार केवळ मुलांच्या ओढीमुळे एकत्र टिकून राहिला असावा, तसे हे शिल्प दिसते. या शिल्पांतल्या मानवाकृती अगदी साध्यासुध्या आहेत; पण त्यांत अंतर्वक्र व बहिर्वक्र प्रवाही आकारांची जी रचना आहे, त्यामुळे त्यातून एक छायाप्रकाशाचा विलोभनीय खेळ दिसतो. त्यांच्या परस्पर-प्रमाणबद्ध रचनाबंधातून एक प्रकारचा आगळा मुक्तपणाही जाणवतो. या शिल्परचनेत मुरने बाह्याकार व अंतर्गत आकार यांचा जो सुसंवादी मेळ साधला आहे, तोही मोठा पाहण्याजोगा आहे. बापाच्या शिल्पाचा वरचा भाग पोकळ ठेवून त्यात मुलाची आकृती चपखलपणे बसवली आहे. या शिल्पातील प्रतिमांना मानवी चेहरे नाहीत; त्यांत भावदर्शनाचा अभाव आहे. ते एखाद्या आर्ष, आदिमानवी प्राण्या-सारखे, अमानवी दिसतात. त्यात एक प्रकारची कुटुंब-संस्था-पूर्वकालीन, हिंस्र व पाशवी अशी आदिमता आहे; जी चेहऱ्यांतून प्रकर्षाने जाणवते. आणि तरीही ते एका 'कुटुंबा'चे शिल्प आहे. कौटुंबिक भाव-संबंधातला आणि पर्यायाने एकूणच कुटुंबसंस्थेतला पोकळपणा त्यातून जाणवतो. शिल्पातल्या खोल पोकळ्या या दृष्टीने अन्वर्थक वाटतात (पहा : मुखपृष्ठावरील चित्र). १९५५ च्या पाषाण माध्यमा-तील 'फॅमिली ग्रूप'मध्येही रचनाबंधातील उठाव व खोलगटपणा यांतून साधलेला छायाप्रकाशाचा विरोधाभास दिसतो.

युद्धोत्तर काळातल्या सुरुवातीच्या वर्षांत मुरची आर्थिक स्थिती खूपच खालावली. बाँबहल्ल्यात त्याचा स्टुडिओ उद्ध्वस्त झाला होता; त्याची त्याने हर्टफर्डशर परगण्यातील मच हॅडम येथे पुन्हा उभारणी केली. त्यासाठी त्याने अविश्रांत परिश्रम केले व अनेक शिल्पे निर्माण केली. ह्याच मच हॅडम गावी, राहत्या घरी, त्याचे वयाच्या ८८ व्या वर्षी, १९८६ मध्ये निधन झाले.

१९५० च्या दशकाच्या प्रारंभी त्याच्या शिल्प-कलेने आणखी एक नवे प्रायोगिक वळण घेतल्याचे दिसून येते. जणू रक्तमांसविरहित व केवळ अस्थिमय, सांगाडेवजा अशा, कृश, सडसडीत मानवप्रतिमा त्याने घडवल्या. 'द किंग अँड क्वीन' (१९५२–५३) या ब्राँझशिल्पाचा उदाहरणादाखल निर्देश करता येईल. त्यात चेहऱ्यांऐवजी मुखवटे वापरले आहेत. या कृश व सडपातळ शरीरांच्या वाकवळणां-मध्ये एक आगळाच डौल दिसतो; त्यातून राजघरा-ण्याची प्रतिष्ठा व व्यक्तिमत्त्वातील खानदानीपणाचा प्रत्यय येतो. पण त्याचबरोबर त्यात एक प्रकारची गूढता व भेसूरपणाही जाणवतो. गूढ व भेसूर अशा दुःस्वप्नवजा अनुभूतीचा आविष्कार करणारे आणखी एक शिल्प म्हणजे 'स्टँडिंग विमेन' (दगड; १९४७–४८). अभिजात व अतिवास्तव प्रवृत्तींचा द्वंद्वात्मक आविष्कार त्यात आढळतो. मुरने १९५० या दशकाच्या मध्यावधीस ताठ–उभट शिल्पांची एक मालिकाच निर्माण केली; ती 'अपराइट मोटिव्हूज' या नावाने ओळखली जाते. त्यातील 'ग्लेनकिल्न क्रॉस' (१९५५–५६) हे ब्राँझशिल्प विशेष प्रसि[द्ध] आहे. प्राचीन आदिवासी जमातींचे कुलचिन्हदर्श[क] स्तंभ (टोटेम पोल्स) असत; त्यांसारखे हे शिल्[प] दिसते. म्हणजे, प्राचीन आदिवासी जमातीतील हे सुफलता–विधिदर्शक (फर्टिलीटी) स्तंभ व 'क्रॉस' हे ख्रिस्ती धर्मप्रतीक यांची सांगड या शिल्पात घातली आहे, असेही म्हणता येईल. या ताठ–उभट शिल्पमालिकांमध्ये मानवी देहावयवांचे त्रुटित संदर्भ आहेत; पण संपूर्ण व अखंड मानवी देहाकृती त्यांत नाही. आहेत ते अवयव खंडित रूपात आहेत. 'ग्लेनकिल्न क्रॉस' हा एका ओसाड माळरानाच्या नैसर्गिक पार्श्वभूमीवर उभा आहे. वरवर पाहता तो एखाद्या ख्रिस्ती क्रॉससारखा दिसतोही; पण त्यातून आदिवासी कुलचिन्हस्तंभाचा भास जसा होतो, तसाच इतरही अनेक गोष्टींचा. उदाहरणार्थ, एखादा हातपायवजा अवयवाचा खुंट; एखादी हाडाची गाठ; तसेच त्या स्तंभावर खरवडल्या-सारखी दिसणारी कोरीव अक्षरे वा चित्रलिपी यांचाही भास होतो. अशी अनेकसंदर्भसूचकता या

शिल्पात दडली आहे आणि ती आस्वादकाच्या मनातील जाणिवेपेक्षा नेणिवेलाच अधिक आवाहन करणारी आहे.

मुरला १९५० नंतर जागतिक प्रतिष्ठा लाभली. अनेक वास्तु-शिल्पीय प्रकल्प त्याच्यावर सोपवण्यात आले. अनेक संग्रहालये, कारखाने, औद्योगिक वास्तु–परिसर त्याच्या शिल्पांनी सजले आहेत. त्याच्या शिल्पांनी वास्तूंच्या मूळ सौंदर्यात भरच घातली आहे. लंडनच्या 'टाइम–लाइफ' वास्तूसाठी त्याने जी पडदीं (स्क्रीन) शिल्पांनी सजवली, त्यात अमूर्त रचनाबंध वापरले आहेत (१९५२). न्यूयॉर्कच्या 'लिंकन सेंटर' वास्तूच्या परिसरात त्याने जी 'रिक्लायनिंग फिगर' मांडली आहे, तिचे सौंदर्य भोवतालच्या पाण्यातल्या प्रतिबिंबामुळे जास्त खुलून दिसते (ब्राँझ; १९६३–६५). शिकागो विद्यापीठाच्या खुल्या प्रांगणात मांडलेले 'न्यूक्लीअर एनर्जी' (१९६५–६६) हे शिल्पही परिसराच्या सौंदर्यात भर घालते. पण स्वतः मुरला आपले शिल्प हे कुठल्याही वास्तूच्या परिसरात मांडण्यापेक्षा खुल्या निसर्गाच्या वातावरणात, नैसर्गिक पार्श्वभूमीवर मांडणे अधिक आवडते. कारण शिल्प ही त्याच्या मते, मोकळ्या हवेतील कला असून सूर्यप्रकाश व दिवसाचा नैसर्गिक प्रकाश त्यासाठी आवश्यक आहे. त्याची पार्श्वभूमी व सार्थकता ही निसर्गाच्या कोंदणातच सामावलेली आहे. त्याने आपल्या 'नोट्स ऑन स्कल्प्चर' या लेखात म्हटले आहे की, '... सध्या मी एका खेड्यात काम करतो आहे. तिथे खुल्या हवेत घडवलेले शिल्प हे लंडनच्या स्टुडिओमध्ये केलेल्या शिल्पापेक्षा जास्त नैसर्गिक वाटते. पण त्यासाठी मोठी व भव्य परिमाणे वापरली पाहिजेत, तरच ते खुलून दिसेल. एखाद्या शेतात, बागेत वा फलोद्यानात दगडाचा वा लाकडाचा एखादा भव्य ठोकळा कसाही मांडला तरी शोभिवंत दिसेल व प्रेरणादायी ठरेल.

मुरने १९६० व ७० या दशकांत आपल्या कारकीर्दीतील अगदी वेगळ्या धाटणीची काही अप्रतिम शिल्पे तयार केली. हाडांच्या सांध्यांच्या व कुर्चाच्या विविध रचनांशी साधर्म्य असलेले आकार कल्पून त्याने ही शिल्पे घडवली. उदाहरणार्थ, 'लॉकिंग पीस' या प्रकारातली विविध शिल्पे (१९६२).

मुरच्या ह्या उत्तरकालीन शिल्परचनांमध्ये पूर्वीच्या पहुडलेल्या आडव्या व उभ्या आकृत्यांचा व नैसर्गिक आकारांचा (उदा., खडक, पर्वत वगैरे) कल्पक वापर केला आहे. कलते खडक किंवा पर्वतप्राय देहप्रतिमा त्यांत दिसतात. आकाराने अतिभव्य आणि उंच सुळके वा कडेकपारींचा आभास निर्माण करणारी व दोन-तीन खंडांत विभागलेली अशी ही शिल्पे आहेत. या शिल्पखंडांतून दर्शक हिंडू-फिरू शकेल अशी त्यांची रचना आहे. त्यांत अंतर्बाह्य गुंफलेल्या आकारांच्या पहुडलेल्या स्त्रीप्रतिमाही आहेत (उदा., रिक्लायनिंग मदर अँण्ड चाइल्ड, १९६०–६१). ह्या उत्तरकालीन शिल्पनिर्मितीचा आणखी एक प्रकार म्हणजे खंडित, विस्कळित, अस्थिमय शिल्पप्रतिमांचा. या उभट आहेत. पूर्वीच्याच अस्थिमय व योद्धयांच्या प्रतिमांच्या धर्तीवर आहेत. त्यांतून मृत्यू व सर्वनाश यांचाच विदारक प्रत्यय येतो. त्याचे हे कारकीर्दीच्या अखेरच्या पर्वातले बहुतेक शिल्पांकन ब्राँझ माध्यमातले आहे. या ब्राँझ माध्यमात त्याने अनेकविध पृष्ठीय परिणाम साधले आहेत. अगदी दातरेवजा खडकाळ शिल्पांकनापासून ते अत्यंत गुळगुळीत पृष्ठापर्यंत, तसेच जैवरूपीय रचनाबंधांपर्यंत अनेक आकार-प्रकार त्याने ब्राँझमध्ये निर्माण केले आहेत. शिल्पाकारांच्या व माध्यम-साधनांच्या अभिव्यक्तिक्षमतेच्या जास्तीत जास्त शक्यता हाताळणारा एक सर्जनशील व प्रयोगक्षम कलावंत म्हणून त्याचे स्थान अढळ आहेच; पण त्याच्या सर्जनशीलतेचा गाभा मानवी जीवनाकाराशी व समस्यांशी नित्य जोडला गेला आहे व हे त्याचे वैशिष्टच आधुनिक शिल्पकलेत अपूर्व व अनन्यसाधारण असेच आहे.

हेन्री मुरने शिल्पकलेविषयी महत्त्वपूर्ण लिखाणही केले आहे. लंडनच्या 'रॉयल कॉलेज ऑफ आर्ट' येथे (१९२५–३२) व नंतर 'चेल्सी स्कूल ऑफ आर्ट' येथे (१९३२–३९) त्याने कला विषयांचा प्राध्यापक म्हणून काम केले. त्यामुळे प्रत्यक्ष कलानिर्मितीतून आलेले अनुभवजन्य चिंतन व कलेचा अकॅडेमिक व्यासंग यांचा संगम त्याच्या लिखाणात दिसतो. त्याच्या लिखाणात व कलानिर्मितीतही एक प्रकारची बौद्धिक शिस्त दिसून येते. त्याचा 'नोट्स ऑन स्कल्पचर' हा लेख त्याच्या निर्मितिप्रक्रियेच्या

अनुक्रमणिका

संदर्भात फार महत्त्वाचा आहे. फिलिप जेम्स संपादित 'हेन्री मुर ऑन स्कल्प्चर' (१९६६) हा त्याचा शिल्पकलेवरील लिखाणाचा ग्रंथही प्रसिद्ध झाला आहे.

त्याच्या 'नोट्स ऑन स्कल्प्चर' या लेखाच्या सुरुवातीलाच तो म्हणतो की, 'चित्रकाराने किंवा शिल्पकाराने आपल्या निर्मितीविषयी फारसे बोलणे वा लिहिणे योग्य नव्हे. कारण निर्मितीसाठी आवश्यक असलेले ताण त्यातून विसर्जित होतील. आपली उद्दिष्टे तार्किक रीत्या स्पष्ट करताना तो सिद्धांत-वादी बनेल आणि त्याची निर्मिती ही त्या तार्किक व शाब्दिक सिद्धांतांच्या पिंजऱ्यात अडकून पडेल,' असा इशारा त्याने दिला आहे. 'तथापि जरी कला-निर्मितीमध्ये कलावंताचे अतार्किक, उत्स्फूर्त व अर्ध-जागृत मन कार्यरत असले, तरी त्याचे जागृत मनही स्वस्थ नसते. निर्मितीत त्याचाही वाटा महत्त्वाचा असतो. कलावंताचे समग्र व्यक्तिमत्त्वच अत्यंत एकाग्रतेने कलानिर्मिती करत असते. जागृत मन हे ताण सैल करते, स्मृतींचे संघटन करते व त्याला एकाच वेळी दोन दिशांना भरकटू देत नाही.'

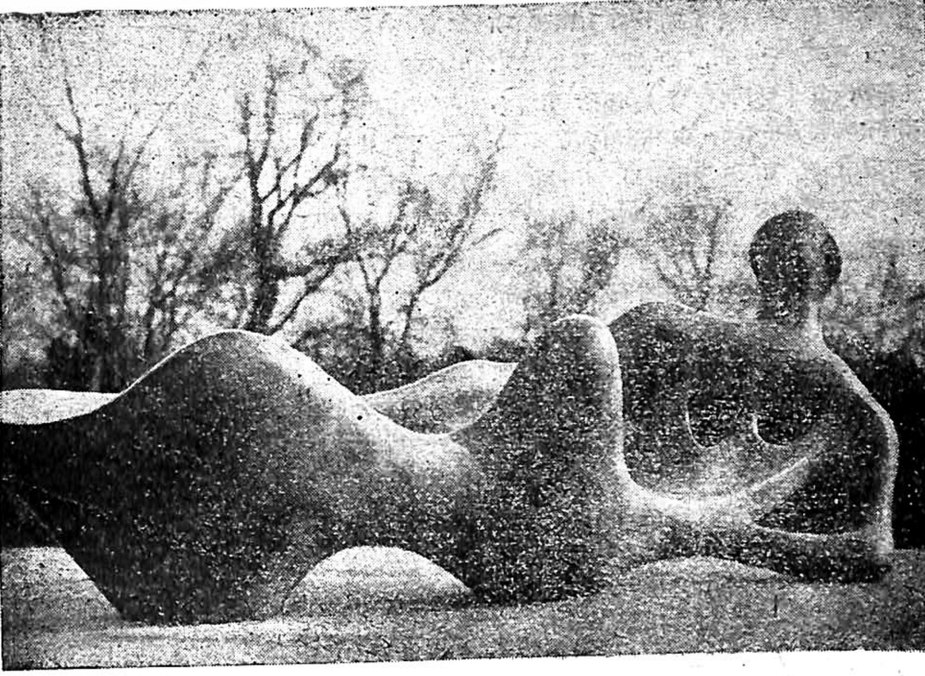
आपल्या 'नोट्स' मध्ये त्याने आपल्याला शिल्प-निर्मितीत वेळोवेळी भेडसावणाऱ्या समस्यांचा ऊहापोह केला आहे व स्वतःच्या अनुभवांवर आधा-रित असे काही मार्गदर्शक मुद्दे– Clues–त्याने दिले आहेत, की ज्यांच्या साहाय्याने त्याचा शिल्पनिर्मिती-वर बराचसा उद्बोधक प्रकाश पडू शकेल.

मानवी आकृत्या व नैसर्गिक आकार यांच्या संदर्भात त्याने म्हटले आहे की, 'मला जरी मानवा-कृतींचे खास आकर्षण असले, तरी निसर्गातील आकारांकडेही मी विशेष लक्ष पुरवत असतो. उदा-हरणार्थ, अस्थी, शंखशिंपले, दगडगोटे इत्यादी. मी वर्षानुवर्षे, निदान वर्षातून एकदा तरी, एका विशिष्ट समुद्रकिनारी जात असतो. पण प्रत्येक वर्षी मला तिथे सागरी गोटयाचा नवा आकार गवसला आहे. तो गोटा जरी शेकडो दगडांच्या गराडयात तिथे पूर्वीपासून पडला असेल, तरी त्याने माझे लक्ष यापूर्वी वेधले नसेल, कारण त्या विशिष्ट काळात माझ्या मनात जो विशिष्ट आकार रुंजी घालत असेल, त्या आकाराशी मिळताजुळता नेमका दगड मी किनाऱ्यावरून फिरत असता लक्षावधी दगडगोटयांतून माझे लक्ष वेधून घेतो व त्याला पाहताच माझ्या भावना उद्दिपित होतात. आणि असे काही ओंजळभर दगडगोटे गोळा करून मी ते एकेक करून न्याहाळू लागलो, की आणखी वेगळेच घडते. त्या नवनव्या आकारांशी संवाद साधत मी माझ्या मनातल्या आकारांच्या शक्यता वाढवत नेतो. आता असे काही वैश्विक आकार असतात, की ज्यांचा प्रत्येकाच्याच अर्धसुप्त मनावर प्रभाव असतो आणि त्या व्यक्तीच्या जाणिवेने त्यांवर नियंत्रण लादले नाही, तर त्यांना तो प्रतिसाद देऊ शकेल.'

हेन्री मुरला शिल्पातील भोके व पोकळया यांचे केवढे जबरदस्त आकर्षण आहे, हे आपण यापूर्वी पाहिले आहेच. या कल्पनांनी त्याला इतके झपाटून टाकले होते, की मानवी शारीर रचनेचे नियम व निर्बंध झुगारून देऊन, त्याने आपल्या काही 'पहुड-लेल्या आकृत्यां' मध्ये नवेच शारीर रचनेचे नियम सिद्ध केले. उदाहरणार्थ, स्त्रीच्या स्तनाच्या उंचव-टयाच्या जागी आरपार भोक त्याने दाखवले आहे. त्याच्या कित्येक देहाकृतींत त्याने हातपाय अगर तत्सम अवयव हे खाचखळगे व भोके निर्माण करण्याचे साधन म्हणूनच वापरले आहेत. या भोकांमुळे शिल्पाचे त्रिमितीय सौष्ठव वाढते, असा त्याचा सिद्धांत आहे. शिल्पातील भोकांविषयी तो म्हणतो की,

'निसर्ग दगडावर ज्या प्रक्रिया घडवत असतो, त्याचे प्रकट रूप म्हणजे सागरी गोटे. मी गोळा केलेल्या काही दगडगोटयांना आरपार भोके आहेत.

एखाद्या दगडाला आरपार भोक असू शकेल आणि तरीही तो कमकुवत असणार नाही. फक्त ते भोक विशिष्ट आकार, प्रमाण व दिशा साधून तयार झाले असावे. तरच ते कमानीच्या रचनातत्त्वानुसार मजबूत असू शकेल. दगडात खोदलेले पहिले भोक म्हणजे एक साक्षात्कारच होय. भोक दगडाची एक बाजू दुसऱ्या बाजूला नेऊन थेट भिडवते. आणि त्यातून तात्काळ त्रिमितीचा ठोस प्रत्यय येतो. एखाद्या भरीव घनाकाराला जितका अर्थपूर्ण आकार असतो, तितकाच भोकालाही असतो. भोकाचे गूढ ! कडेकपारीतील वा डोंगरातील गुहांचे गूढ आकर्षण असावे ना, तसे ते आहे !'



हेन्री मुरची एक पहुडलेली शिल्पाकृती : ' रिक्लायनिंग फिगर ' (१९४५), ब्राँझशिल्प.
(या स्त्रीच्या आकृतीमध्ये स्तनाच्या ठिकाणी भोके दाखवली आहेत)

मुरने आधुनिक कलेतील दोन महत्त्वाचे आविष्कार– म्हणजे अमूर्तत्व (अॅब्स्ट्रॅक्शन) व अतिवास्तवता (सुर्रिअॅलिझम) यांविषयीही आपल्या 'नोट्स'मध्ये महत्त्वपूर्ण विचार मांडले आहेत : 'अतिवास्तववादी व अमूर्तत्ववादी यांच्यातील द्वंद्व अनाठायी आहे. कोणत्याही चांगल्या कलेत अमूर्त व अतिवास्तव हे दोन्ही घटक आढळतात, जसे की त्यात अभिजातता व स्वच्छंदता हे घटकही असतात. उदाहरणार्थ, प्रमाणबद्धता व विस्मयचकितपणा; बुद्धिवाद व कल्पनाप्राचुर्य; जागृत व सुप्त मनोव्यापार यांसारखे घटक. कलावंताच्या व्यक्तिमत्त्वाची ही दोन्ही अंगे कलाकृतीत प्रकट झाली पाहिजेत.' मुरने पुढे असेही म्हटले आहे की–

'मी आकार व घाट यांविषयीचे जे विवेचन केले, त्यावरून असा समज होईल की, माझ्या दृष्टीने हीच कलेची अंतिम उद्दिष्टे होत. पण हे खरे नाही. मला ही जाणीव आहे की, शिल्पनिर्मितीमध्ये मानसशास्त्रीय, साहचर्यात्मक सहसंबंध यांसारखे घटकही कार्यरत असतात. आकाराचा आशय व अर्थपूर्णता ही सामान्यतः मानववंशाच्या इतिहासातील असंख्य सहसंबंधांवर अवलंबून असते. उदा., गोलाकार घाट घेतला तर त्यातून सुफलतेची, परिपक्वतेची कल्पना सूचित होते. ह्याचे कारण बहुधा असे असावे की, पृथ्वी, स्त्रीचे स्तन, बहुतेक फळे ही गोलाकार असतात आणि हे आकार अशासाठी महत्त्वाचे आहेत की, आपल्या बोधनाच्या सवयींमध्ये त्यांना तशी पार्श्वभूमी लाभली आहे. माझ्या मते, शिल्पकलेमध्ये मानवी जैव घटकांना फार मूलभूत महत्त्वाचे स्थान आहे. कारण ते शिल्पामध्ये जोम व चैतन्य निर्माण करतात.' मुरच्या शिल्पांमध्ये अमूर्ततेचे तत्त्व असले, तरी त्यातून मानवी व अमानवी प्राण्यांचे आकारही सूचित होतात, यामागचे सूत्र हे अशा प्रकारे त्याच्या निर्मितिविषयक वैचारिक भूमिकेत सापडू शकते.

हर्बर्ट रीडने मुरच्या शिल्पांचे विश्लेषण त्यांतील चैतन्यतत्त्वाच्या (व्हायटॅलिझम) आधारे केले आहे. स्वतः मुरने अभिव्यक्तीचे सौंदर्य व अभिव्यक्तीचे सामर्थ्य यांत फरक केला आहे. त्याच्या मते तो

फरक मूलतःच कार्यवादी (फंक्शनच्या) स्वरूपाचा आहे. मुरने म्हटले आहे की, 'कलाकृतीला स्वतःची अशी चैतन्यमयता (व्हायटॅलिटी) असली पाहिजे. मला जीवनातल्या चैतन्याचे– गतिमानतेच्या, शारीरिक हालचालींच्या, नाचत्यावागडत्या आकृत्यांच्या चैतन्याचे कलाकृतीतील प्रतिबिंब अभिप्रेत नाही; तर कलाकृतीमधे दडलेल्या सुप्त ऊर्जेचा स्रोत (पेंट अप एनर्जी)– त्यातले चैतन्य मला अभिप्रेत आहे. कलाकृतीला स्वतःचे असे जोमदार व जिवंत आयुष्य असले पाहिजे. आणि ती कलाकृती ज्या वस्तूचे चित्रण करते त्या वस्तूच्या जिवंतपणापेक्षा हा कलाकृतीचा जिवंतपणा वेगळा व स्वतंत्र असू शकेल. त्याचे यथार्थ वर्णन 'सुंदर' या शब्दाने होऊ शकणार नाही. उत्तर ग्रीक वा प्रबोधनकाळात अभिप्रेत असलेले सौंदर्य प्रकट करणे, हा माझ्या कलानिर्मितीचा हेतूच नव्हे. अभिव्यक्तीचे सौंदर्य व अभिव्यक्तीचे सामर्थ्य यांत मुळात कार्यदृष्टचाच फरक आहे. अभिव्यक्तीच्या सौंदर्याचा हेतू इंद्रियांना सुखविणे हा असतो; तर अभिव्यक्तीच्या सामर्थ्यात एक प्रकारची आत्मिक चैतन्यशीलता असते. आणि ती मला हेलावून टाकते, माझ्या चित्ताला खोल स्पर्श करते.' मुरच्या शिल्पांतील ही सेंद्रिय चैतन्यशीलताच हर्बर्ट रीडला अभिप्रेत आहे. उदाहरणादाखल मुरच्या दोन शिल्पांचा त्याने विशेषत्वाने निर्देश केला आहे : 'रिक्लायनिंग फिगर' (१९२९) या शिल्पात मुरने संकल्पनेचा पर्याय म्हणून प्रतीक योजले आहे. ही मूलबंधात्मक आकाराची (आर्किटायपल फॉर्म) कल्पना आहे. तसेच मुरच्या 'ग्लेनकिल्न क्रॉस'चाही (१९५५–५६) त्याने या संदर्भात विचार केला आहे. इथे मुरला अभिप्रेत असलेले चैतन्यतत्त्व आद्यतन किंवा मूलबंधात्मक चैतन्यस्रोताशी (आर्किटायपल फोर्सेस) एकरूप झाले आहे, असे हर्बर्ट रीडचे मत आहे.

मुरच्या शिल्पाकृतींमध्ये अमूर्त व मानवी अशा दोन्ही घटकांचे कलात्मक संश्लेषण आढळते व त्यातून सखोल व व्यापक अशी अर्थपूर्णता प्रत्ययास येते, या पार्श्वभूमीवर ॲलन बोनेसने मुरच्या शिल्पांसंबंधी विवेचन केले आहे.

मुरचे शिल्प म्हणजे 'सश्रद्ध मानवतावादी भाष्य' (अ ह्यूमॅनिस्ट स्टेटमेंट ऑफ फेथ) आहे, असे तो म्हणतो. 'सर्व चराचर सृष्टीत ईश्वर भरला आहे', अशी वर्ड्स्वर्थप्रणीत विश्वात्मक देववादाची (पॅन्थीइझम) संकल्पना मुरच्या शिल्पात मूर्तरूप धारण करते. त्याने खिस्ती धर्मश्रद्धेच्या विषयावर काही प्रत्यक्ष शिल्पेही घडवली आहेत (उदा., नार्दम्प्टन येथील 'मॅडोना अँड चाइल्ड', १९४४). पण ही या श्रद्धाविषयक प्रचितीची खरी गमकें नव्हेत. त्याच्या मातृप्रतिमांतून जी सखोल सश्रद्धता आढळते, ती या धार्मिक विषयांवरील शिल्पांत दिसत नाही.

'रिक्लायनिंग मदर अँड चाइल्ड' हे त्याचे एक उत्तरकालीन ब्राँझशिल्प होय (१९६०–६१). यातली स्त्रीप्रतिमा ही एका अनोख्या अस्थिमय (बोनी) व साररूप रचनाकृतीत रूपांतरित केली आहे. त्या रचनाकृतीत दोन मोठ्या पोकळ्या खोदल्या आहेत. त्यांपैकी एक मोकळी असून दुसऱ्या पोकळीत मुलाची भरीव शिल्पाकृती चपखलपणे बसवली आहे (जणू मूल आईच्या उबदार कुशीत विसावले आहे). मात्र या शिल्पाकृतीत कुठेही नैसर्गिक वास्तवता दिसत नाही. आणि तरीही आई व मूल यांच्यातले हळुवार घनिष्ठ नाते त्यातून सूचित होते. शिल्पाकृतीतील मोठा आकार हा लहान आकाराचे लालनपालन व रक्षण करतो आहे, असा भावप्रत्यय त्यातून येतो. शिल्पातील आकार अमूर्त असले, तरी त्यांतून मानवी भावसंबंधांचा उत्कट प्रत्यय देण्यात मुरचे शिल्पकार म्हणून यश सामावलेले आहे. आणि ही मानवी भावसंबंधांची उत्कट जाणीव शिल्पांमध्ये संक्रांत करणे, हे मुरच्या श्रद्धेचे खरे गमक आहे. मुरच्या शिल्पांमध्ये सूचकतेचे विलक्षण सामर्थ्य आहे. त्याच्या शिल्पनिर्मितीच्या प्रक्रियेत कार्यरत असलेल्या बोध व अबोध अशा दोन्ही मनांच्या पातळीवर ही सूचकता प्रकट होते.

मुरच्या प्रारंभीच्या शिल्पांकडेही या दृष्टीने पाहता येईल. उदा., त्याचे सुरुवातीचे हिरवट 'हॉर्नटन' दगडातले 'रिक्लायनिग वुमन' (१९३०) हे पहुडलेल्या स्त्रीचे शिल्प (नॅशनल गॅलरी, कॅनडा येथील). ह्यातली स्त्रीची शिल्पप्रतिमा ही एखाद्या विस्तीर्ण पसरलेल्या निसर्गदृश्यासारखी आहे. पहुडलेल्या स्थितीतील स्त्रीचे स्तन टेकड्यांसारखे व गुडघ्यातून उंचावलेले पाय हे डोंगररांगांच्या चढ-

अनुक्रमणिका

उतारांसारखे दिसतात. निसर्गातील नैसर्गिक रचनेची लय आणि मानवी देहाकृतीच्या वाकवळणांची लय यांची एकसंध, एकात्म गुंफण इथे दगडात शिल्प खोदून केली आहे आणि खोदकामात दगडाचा खडतर कठीणपणा त्याच्या प्राकृत रूपात अबाधितपणे जतन केला आहे. त्यामुळे या शिल्पाकडे पाहताना पाहणाऱ्याला त्या स्त्रीरूपातून भूदेवतेचा भास होतो. ही भूदेवता आजच्या आधुनिक काळापलीकडची–कालातीत–आहे आणि तरीही ती आजच्या मानवाला उपासनेसाठी प्रवृत्त करते आहे. ह्या शिल्पाच्या या अन्वयार्थातूनच मुरच्या मानवी भावसंबंधांवरील आणि त्यायोगे चराचरसृष्टीतील ईश्वरी रूपावरील श्रद्धेचे स्वरूप स्पष्ट व्हावे.

मानवाकृती आणि निसर्ग यांतील सादृश्य व तादात्म्य दर्शक संबंध मुरच्या अन्य शिल्पांतूनही दिसतात. विशेषतः मुरने आपल्या मानवाकृतींमध्ये एखाद्या गुहेसारखी दिसणारी मोठमोठी भोके, रंध्रे, आरपार पोकळ्या खोदल्या आहेत, त्यातून हे प्रकर्षाने जाणवते. पर्वत–टेकड्यांतील व कडे-कपारींतील नैसर्गिक गुहांचे आपल्याला आकर्षण वाटत असल्याचे मुरने नमूद केले आहेच. आणि ही भोके मोठ्या वैशिष्टयपूर्ण रीतीने घनाकारात खुलेपणा निर्माण करतात. शिल्पाकृतीत अंतर्गोलाकारांना बहिर्गोलाकारांइतकेच महत्त्व प्राप्त होते. ही किमया शिल्पकलेच्या इतिहासात पूर्वी कधी घडली नव्हती, ती मुरने करून दाखवली. साधारणपणे मानवाकृतीचे जे स्पष्टपणे दृग्गोचर होणारे बहिर्गोल व बहिर्वक्र आकार आहेत, त्यांनीच मानवी शिल्पाकृती बांधली जाते. पण एकदा का शिल्पाकृतीच्या अंतर्भागात प्रवेश केला, की लयबद्ध आकारांच्या अगणित शक्यता शिल्पकाराच्या आवाक्यात येतात, आणि ही शिल्पाच्या 'अंतरंगात प्रवेश करण्याची' (गेटिंग इनसाइड द स्कल्प्चर) कल्पना मुरच्या शिल्पनिर्मितीच्या उद्दिष्टांशी अगदी मिळती-जुळती आहे. गुहेत शिरल्यावर जशी एक 'अंतर्गत बंदिस्तपणाची' जाणीव होते, तशी मुरच्या शिल्पात प्रवेश केल्यावरही होते (मुरच्या काही शिल्पाकृतींतून आस्वादकाला हिंडता-फिरता येते, हे यापूर्वी सांगितले आहेच). त्यातून अनेक सहसंबंध मनात जागृत होऊ शकतात. 'गुहा' ही संकल्पना अनेक सहसंबंधांची सूचक आहे. उदा., प्रागैतिहासिक; आदिम (आदिमानव हा मानववंशाच्या प्रारंभकाळी गुहांमध्ये राहत असे), तसेच प्रसवपूर्व अवस्था (कारण गुहेचे स्त्रीच्या गर्भाशयाशी साधर्म्य दिसते). अशा प्रकारच्या, मुरच्या शिल्पांतून सूचित होणाऱ्या सहसंबंधांतून त्याच्या मानवतावादी दृष्टिकोणाची कल्पना येऊ शकते. त्याच्या शिल्पांतून मानवी अस्तित्वाची आद्यतन प्राचीनता, वंशसातत्य आणि या जन्म-पुनर्जन्माच्या साखळीला जोडणारा दुवा म्हणून मातृप्रतिमेचे असलेले स्थान या गोष्टी सुचविल्या जातात.

आणखी एक लक्षणीय बाब म्हणजे, मुरच्या मानवाकृती शिल्पांमध्ये चरबीयुक्त मांसल भागापेक्षा सांगाडेवजा अस्थिमय भागावर दिला जाणारा भर होय. हाडे हा मानवी शरीरातील अधिक टिकाऊ भाग, शरीराचा मध्यवर्ती गाभा. मातीमध्ये मिसळणारा, आणि जीवाश्मांच्या (फॉसिल्स), खनिजाच्या रूपात अधिक दीर्घकाळ तग धरून राहणारा. ह्या भागाकडे मुर त्याच्या शिल्पांतून आपले लक्ष जास्त वेधून घेतो. मुरच्या शिल्पांमध्ये ऐंद्रिय वा भावनोद्दीपक (एरॉटिक; सेन्शुअल) गुणधर्म क्वचितच आढळतात; पण तरीही ते भावनात्मक उत्कट आवाहन करतात. कारण त्यांतून जोम व चैतन्य सळसळून वाहताना दिसते. उदाहरणार्थ, त्याच्या 'सीटेड वुमन' (१९५७) या ब्राँझशिल्पात एक चैतन्यमय आंतरिक जीवन-धारणा दिसते.

मुरच्या सर्वच स्त्रीशिल्पांतून मानवी गुणधर्मांना ओलांडून जाणारे व आपण या विशाल निसर्ग-सृष्टीचाच एक भाग आहोत ह्याची प्रचीती देणारे काही संदर्भ जाणवतात. मानवाप्रमाणेच प्राणी व वनस्पती यांच्यात होत जाणाऱ्या नैसर्गिक जैव वाढीचा संदर्भ त्याने आपल्या शिल्पांना दिला आहे. त्याला या गोष्टीचे इतके महत्त्व वाटते की, त्याने कित्येकदा आपल्या शिल्पाकृतींतून संपूर्ण मानवाकृतीला फाटा दिला आहे. मानवी, प्राणी व वनस्पती-यांच्या अवयव-घटकांचे त्रुटित वा खंडित संदर्भ त्याच्या शिल्पांमध्ये आढळतात. या संदर्भात त्याच्या 'अपराइट मोटिव्हज'चा – विशेषतः 'ग्लेनकिल्न क्रॉस'चा (१९५५–५६)– उल्लेख व विवेचन ह्यापूर्वी आले आहेच.

युंगच्या सामूहिक अबोधाच्या (कलेक्टिव्ह अन्-कॉन्शस) व आदिम प्रतिमांच्या सिद्धांतांच्या आधारे मुरच्या शिल्पकलेचे विश्लेषण करण्याचे प्रयत्न झाले आहेत. हर्बर्ट रीडने मुरच्या शिल्पांतील व कलाविवेचनातील वैश्विक आकारांची (पृथ्वी, स्तन, फळे) सांगड युंगच्या सिद्धांतांशी घातली आहे. एरिक नॉयमान ह्या युंगवादी समीक्षकाने मुरच्या शिल्पांतील आदिबंधात्मक प्रतिमांचा शोध घेऊन व त्यांचे विश्लेषण करून 'द आर्किटायपल वर्ल्ड ऑफ हेन्री मुर' (१९५९) या नावाचे पुस्तक लिहिले आहे. मूरच्या शिल्पांत सातत्याने आढळणाऱ्या, 'पहुडलेली आकृती' आणि 'आई व मूल' या विषयांत नॉयमानला या आद्यतन (प्रिमॉर्डियल) वा मूलबंधात्मक (आर्किटायपल) प्रतिमांचा आढळ झाला आहे व या आदिम प्रतिमांचे अनेकार्थी व परस्परविरोधार्थी (पॉलिव्हॅलन्ट व ॲम्बीव्हॅलन्ट) स्वरूप त्याने स्पष्ट केले आहे. या युंगवादी सिद्धांतांचे खंडन प्रभाकर पाध्ये यांनी आपल्या 'आस्वाद' या पुस्तकातील हेन्री मुरवरील लेखात केले आहे आणि सरपट मेंदूच्या (रेप्टिलियन ब्रेन) सिद्धांताच्या आधारे मुरच्या शिल्पांचा अन्वयार्थ लावण्याचा प्रयत्न केला आहे.

संदर्भ–

Henry Moor : Sculpture and Drawings, introduction by Herbert Read :

Vol. I, 1921–1948, ed. David Sylvester, London, 1957.

Vol. II, 1949–1954, ed. Alan Bowness, London, 1965.

Vol. III, 1955–1965, ed. Alan Bowness, London, 1965.

– वरीलप्रमाणे हेन्री मुरच्या शिल्पाकृती व रेखने यांचे तीन खंड प्रसिद्ध झाले आहेत. यांखेरीज इतर महत्त्वाचे संदर्भग्रंथ पुढीलप्रमाणे :

1. Bowness, Alan; *Modern Sculpture,* London, 1965.
2. Hall, Donald; *Henry Moore : The Life and Work of a Great Sculptor,* New York, 1966.
3. Read, Herbert, *The Art of Sculpture,* London, 1954.
4. Read, Herbert; *A Concise History of Modern Sculpture,* London, 1964.
5. Russell, John; *Henry Moore,* London, 1968.
६. पाध्ये, प्रभाकर; ***आस्वाद,*** मुंबई, १९७७.



अनुक्रमणिका





अनुक्रमणिका

अनुक्रमणिका

अनुक्रमणिका

तमसो मा ज्योतिर्गमय

दीपावलीच्या शुभेच्छा !

एकता, शांतता आणि बंधुता या गुणत्रयीच्या आधारे सर्वांच्या जीवनात समृद्धीचा प्रकाश आणण्यासाठी गोवा सरकारने अनेक योजना कार्यान्वित केल्या आहेत.

या गुणत्रयीमुळे गोमंतकीयांमध्ये आलेली सामूहिक अस्मिता, विशाल दृष्टिकोण आणि कठीण परिश्रम यांच्या बळावर गेल्या पंचवीस वर्षांत गोमंतकीयांनी भव्य दिव्य असे प्रगतीचे मंदिर उभारले आहे.

प्रगतीच्या या भव्य मंदिरावर समृद्धीचा कलश उभारावयाचा आहे.

त्यासाठी जातिधर्मनिरपेक्ष बुद्धीने एकत्रितपणे परिश्रम करण्याची प्रेरणा तमाम गोमंतकीयांना मुक्ती–रौप्यमहोत्सवी वर्षातील दीपावली देवो !



गोवा, दमण आणि दीव सरकार

माहिती खाते,

पणजी–गोवाद्वारा प्रसृत

हे मासिक श्री. ग. दीक्षित यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून मे. पुं. रेगे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

अनुक्रमणिका



